Der Protestantismus in seiner Selbstauflösung.

Eine theologisch-politische Denkschrift in Briefen

von Einem Protestanten.

Zweiter Band.

Schaffhausen.
Hurter'sche Buchhandlung.
1843.

Fünfundzwanzigster Brief.

(Fortsetzung.)

Joseph an Gustav.

Es unterliegt gar keinem Zweifel, daß Luther anfänglich keine wirkliche Trennung von der allgemeinen Kirche beabsichtigte, sondern nur im Verfolge durch gekränkten Ehrgeiz dazu verleitet wurde. Der Ablaßunfug war es, der ihn im Jahre 1517 auf den Schauplatz führte. Er war damals, wie er selbst sagt, „ein junger Doctor, neulich aus der Esse gekommen, hitzig und lustig in der heiligen Schrift." In seinen Tischreden gesteht er ganz offen: „Wenn Cajetanus mit besserer Bescheidenheit zu Augsburg mit mir umgegangen wäre, und wenn er mich angenommen hätte, da ich in aller Demuth zu ihm ging und nieder auf die Kniee fiel, dann auf die Erde, so lang ich war, liegend, so wäre es nimmermehr dahin gekommen; denn zu derselben Zeit sah ich noch wenig

Irrthümer des Pabstes; hätte er stillgeschwiegen, so hätte ich leichtlich auch geschwiegen." Luther hatte sich damals noch bereit erklärt, sich dem Urtheile des Pabstes zu unterwerfen, welchen er als von Gott eingesetzten Vorstand der Kirche anerkannte, denn er schrieb ihm 1518: „Heiliger Vater, heiß mich kommen, heiß mich gehen; mach mit mir, was dir nur immer gefällt; heiß mich leben, — heiß mich sterben. Deinen Willen werde ich immer nur als den Willen Jesu Christi ansehen." (s. Ep. 61.) Und in einem andern Briefe schrieb er: „Vor Gott und allen Geschöpfen betheure ich, daß ich nie gesonnen war, noch bin, das Ansehen der römischen Kirche und ihres Oberhirten zu untergraben. Ich bezeuge, daß ich diese Kirche hoch über Alles schätze, was im Himmel und auf Erden ist, — Jesum Christum allein ausgenommen." (Luth. Op. I, 183.) Dieselbe Anhänglichkeit an die römisch-katholische Kirche betheuerte Luther in seinem dem Cardinal Cajetan ausgestellten Widerrufe, nachdem Herzog Friedrich von Sachsen es beim Pabst ausgewirkt hatte, daß er, anstatt nach Rom zu kommen, von diesem päbstlichen Legaten abgehört würde; und in demselben Sinne schrieb er nach dem in Leipzig zwischen ihm, Carlstadt und Eck abgehaltenen Colloquium an Leo X selbst. Seine 95 Thesen sogar gab er für weiter nichts aus, als für eine „wissenschaftliche Unterhaltung, nicht als Lehrbegriff oder

Dogmen," und in den ungewöhnlich derben Ausdrükken, deren er sich bediente, fand man weiter nichts, als eine gesuchte Schulzänkerei, wie deren mehrere unter den verschiedenen Mönchsorden stattfanden: kein Wunder, daß man in Rom selbst die ganze Sache lange nicht von der ernsthaften Seite, die sie hatte, ansah.

Die Unterhandlungen verzogen sich, und Eck begab sich selbst nach Rom, um auf strengere Maßregeln anzutragen. Noch schrieb Luther an den Pabst, zwar ernstlich, doch sehr demüthig, und nannte Rom ein Babel, den Pabst aber einen Daniel in der Löwengrube. Bald aber erschien die päbstliche Bulle vom 15. Juni 1520, und nun wurde die Erbitterung allgemein. Ausgestoßen von der Kirche, von welcher er, seinem tiefen Widerspruch ungeachtet, sich nicht trennen wollte, verbrannte er am 10. Dezember desselben Jahres die erste Bulle und die päbstlichen Decretalien, und wurde hierauf am 4. Januar 1521 vom Pabste excommunizirt. Von diesem Augenblicke an wußte er sich im Schmähen und Lästern keine Grenzen mehr zu setzen, und, je mehr er dadurch Aufsehen erregte, desto höher stieg seine Einbildung zugleich mit seiner Kühnheit: doch konnte es, je weiter er von seinem heftigen Charakter — fast gegen seinen Willen und ohne die entfernteste Ahnung der Folgen — getrieben wurde, desto weniger fehlen, daß in

ruhigen Augenblicken sein kirchliches Gewissen zum Worte kam und seine Stimme laut hören ließ. Er gestand ja selbst (im 1. Buch seiner Werke), er sey anfänglich durch Unwissenheit und Unbesonnenheit, ja, gegen seine Gemüthsneigung in diesen Handel hineingezogen worden, und in seinen Tischreden sagte er mehr als einmal: „Ich kann nicht glauben, was ich lehre; aber andere Leute meinen, ich sey (von meiner Lehre) auf's innigste überzeugt. — Wäre ich jünger, so wollte ich gar nicht predigen, ich würde eine andere Beschäftigung wählen. Hätte ich gesehen, daß mein Unternehmen so in's Weite gehen würde, so hätte ich gewiß das Maul gehalten. — Der Gedanke will mich nicht verlassen, nämlich: daß ich wünschte, diesen Handel nie angefangen zu haben. In dieser Beängstigung bin ich gar oft bis in die Hölle herabgesunken. Weil ich aber den Handel einmal angefangen habe, so muß ich ihn nun wohl als eine gerechte Sache vertheidigen." Ebenso ist auch Luthers Reformationsgehülfe, Melanchthon, nie mit sich selbst in's Reine gekommen, sondern, als seine Mutter auf dem Krankenbette ihn beschwor, ihr doch zu sagen, welche Religion die bessere sey, gab er ihr zur Antwort: „Die lutherische ist leichter, die katholische aber sicherer, bleibt bei dieser." Ebenso, als Barthol. v. Velberg ihn um Rath fragte, antwortete er: „Er möge bei dem katholischen Gebrauche, zu com-

municiren und zu beten, beharren;" indem er hinzusetzte: „Ich wollte alle Finger meiner Hand darum geben, wenn ich nie über theologische Gegenstände geschrieben hätte, sondern bei den philosophischen Studien geblieben wäre." Und an einen seiner Vertrauten schrieb er (Br. 202. B. 2): „Ich habe über das Unglück der Reformationsspaltungen mehr Thränen geweint, als Wasser in der Elbe fließt."

Schwerlich hätte das Werk der Reformation sich eines Fortbestandes zu erfreuen gehabt, wenn nicht die wichtigsten politischen Verwiklungen zusammengetroffen wären, um es zu begünstigen. Nach dem Reichstage in Augsburg 1518 war Luther — von allen Seiten verlassen — schon im Begriff, sich in ein anderes Land zu begeben, als er am Abend seines Abschiedsmahles in Wittenberg den kurfürstlichen Befehl erhielt, zu bleiben, worauf dann in Kurzem durch die päbstliche Bulle das Signal zum Verzweiflungskampfe gegeben wurde. Als er im Jahr 1521 vom Pabste in den Bann und vom Kaiser in die Acht gethan war, wurde Kaiser Karl schnell nach Spanien gerufen, da entstand der französische Krieg, in welchem Franz I. von Frankreich ganz Italien in Schrecken setzte, und bald starb auch Pabst Leo X. Kurz, in einen günstigeren Zeitpunkt, als den Anfang des 16. Jahrhunderts, hätte das Reformationsunternehmen gar nicht fallen können, und gar nicht unwahrschein=

lich ist, daß Luther einige Zeit früher Hussens Schicksal erfahren hätte, einige Zeit später sein Name schnell in Vergessenheit gerathen wäre. „Die verschiedenartigsten Ursachen," sagt Menzel in seiner Geschichte der Deutschen, „trafen in Deutschland zusammen, um diese Wirkung hervorzubringen, und dem Unternehmen Luthers eine Bedeutsamkeit zu verschaffen, die es unter anderen Verhältnissen schwerlich würde erlangt haben."

Aehnliche Bewandtniß hatte es, wie der protestantische Laie richtig bemerkt, bei den Religionszwisten in der Schweiz. Als sich die fünf Stände mit Erzherzog Ferdinand von Oesterreich gegen Zürich verbündeten, mußte dieser schleunig nach Ungarn ziehen, wo Soliman das ungarische Heer geschlagen hatte, und schon Deutschland bedrohte. Wenn der Protestantismus am stärksten von Seiten des Kaisers in Gefahr war, so ward dieser jedesmal von den Türken, vom Pabste oder den Franzosen gedrängt; und es läßt sich, wie derselbe richtig weiter bemerkt, gar nicht bezweifeln, daß die Augsburger Confessionsverwandten auch jene erste Bewilligungsfreiheit vom Jahre 1532 nicht würden erhalten haben, wenn nicht eben damals der Kaiser ihrer Hülfe gegen die türkische Macht dringend bedurft hätte. (Beleuchtung der Vorurtheile wider die katholische Kirche, 1r Bd., 2te Abthlg., S. 40).

Wie hätte doch auch ohne Begünstigung durch anderweitige Verhältnisse ein Unternehmen Bestand gewinnen können, welches vom ersten Anfang an durch unaufhörliche Zänkereien und gegenseitige Anklagen seiner Hauptförderer bezeichnet war? „Das Volk," so schrieb Melanchthon selbst an Calvin, „weiß gar nicht mehr, wie es daran ist... Es bleibt ewig wahr, daß unter dem vielen Disputiren und Zanken uns die Wahrheit entschlüpft." Und Calvin schrieb seinem Freunde Melanchthon: „Es sey von der höchsten Wichtigkeit, daß die Zwietracht der Reformatoren der Zukunft verborgen bleiben möge; denn es sey über alle Maßen lächerlich, daß sie, nachdem sie mit der ganzen Welt gebrochen, gleich von Anbeginn der Reformation unter sich nicht einig werden könnten." Zu was Anderem dienten jene fast zahllosen Colloquien und Conferenzen der einzelnen protestantischen Partheien, als zur Befestigung der gegenseitigen Feindseligkeiten? Die Synoden, Convente und Colloquien der Lutheraner und Zwinglianer folgten sich Schlag auf Schlag, aber der Starrsinn der Sectenhäupter vereitelte jeden Zweck. Von der ersten Disputation in Leipzig 1519, wo der Funke zur Flamme ward, bis 1590; zählt man nicht weniger, als 45 solcher schismatischen Kirchenversammlungen, wovon die wichtigsten: 1520 in Worms, wo Luther mit Eck disputirte, 1523 in Nürnberg, wo

Luther, 1525 in Halle, wo Oekolampad, 1526 in Baden, wo die Zwinglianer verurtheilt wurden, 1529 zu Marburg, wo der Landgraf von Hessen im Streite zwischen den Lutheranern und Zwinglianern Oel statt Wasser in's Feuer goß, im gleichen Jahre zu Schwabach und Schmalkalden, wo der Landgraf seine Fehler noch verschlimmerte, 1530 in Augsburg, wo die Spaltung zwischen den Protestanten sich entschied, 1531 in Frankfurt und Schmalkalden, wo sie bestätigt wurde, 1534 in Konstanz, wo Bucer vergeblich zwischen der lutherischen und zwinglischen Parthei vermitteln wollte, u. s. f. Im Abendmahlsstreite besonders tauchte aus den Köpfen der Reformatoren und ihrer Anhänger eine solche Masse von Grillen auf, daß zur Zeit Bellarmins, wie dieser berichtet, nicht weniger als zweihundert verschiedene Meinungen über die Worte „dies ist mein Leib" gezählt wurden; und nichts kann uns in der That von dem Irrwahne derer, die immer nur das Wort Bibel im Munde führen, und sie allein für allgenügend zur Erkenntniß der christlichen Wahrheit erklären, schlagender überzeugen, als wenn wir sehen, wie gerade diejenigen, welche zuerst diese Losung gaben, in so endlose Zerwürfnisse über den Sinn einer Stelle gerathen konnten, die nur aus vier einfachen und klaren Worten besteht.

Wie es bei solchen Colloquien zuzugehen pflegte,

davon mögen folgende Proben eine Vorstellung zu geben hinreichend seyn. Nachdem Zwingli im J. 1523 von Einsiedeln als Pfarrer nach Zürich versetzt worden war, fanden im Jahre 1523 auf Carolustag die ersten zwei Religionsgespräche daselbst statt, wo es sich vornämlich um Abschaffung des Cölibates, der Bilder und der Messe handelte. Welch competente Richter in der Rathsversammlung waren, die darüber zu berathen und zu entscheiden hatte, geht daraus hervor, daß laut amtlicher Urkunden das Haupt der erleuchteten Versammlung, der regierende Bürgermeister Röust, selbst erklärte, „von diesen Sachen so viel zu verstehen, als ein Blinder von den Farben,“ und daß derselbe jedesmal bei Annäherung der Mittagszeit mit der ernsten Ermahnung: „meine Herren sind müde zu sitzen, es wäre jetzt bald Zeit zum Morgenessen,“ den gelehrten Streit beizulegen pflegte. Obige Aeußerung des Züricherischen Bürgermeisters berichtet auch Hottinger in s. Gesch. d. E. während der Kirchentrennung, obgleich er kurz vorher jene Rathsglieder zu „talentvollen, erleuchteten“ Männern gestempelt hatte. Auf dem ersten dieser Religionsgespräche ging der Schluß, welcher — wie Salat aus Luzern in seinem Chronik-Manuscript erzählt — „schon vor dem Anfang gefaßt war,“ dahin, „daß Zwingli das Evangelium ferner best seines Vermögens verkündigen solle,“ auch, daß die Priesterehen

einstweilen geduldet werden sollen, auf den zweiten aber beschränkte man sich darauf, daß die Obrigkeit im Einverständniß mit Zwingli ihr Volk über die „Götzenbilder," Messe, Predigtamt und andere Dinge durch eine besondere Druckschrift zu belehren beschloß, übrigens aber die Haltung der Messe Jedem freigestellt blieb. Im Jahre 1524 erschienen von mehreren, dem Glauben der Väter treu gebliebenen, Kantonen Gesandte in Zürich, um ihre dortigen Brüder zur Treue gegen den alten Glauben zu ermahnen und sie zur Berathschlagung über die Mittel zu bestimmen, wie dem Unrecht der Päbste und des höheren Klerus, dem ärgerlichen Handel mit geistlichen Aemtern, Ablaß u. s. f. abgeholfen werden könne. Aber Alles war umsonst, der Riß ging, nachdem er einmal angefangen, immer tiefer. Im April 1525 trat Zwingli mit seinen Amtsgenossen vor die Obrigkeit, um die völlige Abschaffung der Messe, „welche voller Abgötterei sey," zu betreiben; was ihm auch gelang, nachdem er vor einer Versammlung von 200 ehrbaren Bürgern und Handwerkern den Sinn der Einsetzungsworte des heiligen Abendmahls nach seiner Weise ausgelegt, und jene Kirchenväter neuen Styls von der figürlichen Bedeutung der Einsetzungsworte durch die bekannten Parabeln: der Acker ist die Welt, der Same ist das Wort u. s. w. überzeugt hatte.

„So war," sagt der mehrerwähnte protestantische

Laie, gleichfalls ein Schweizer, „so war der Ursprung der Glaubenstrennung in der Schweiz beschaffen, wo zweihundert unbefugte Laien gegen den Glauben aller früheren Jahrhunderte und gegen die ununterbrochene Lehre der Mutterkirche auf eine Weise entschieden, als hätte es sich nur um einen gewöhnlichen Civilstreit gehandelt.“

Zwar fehlte es auch nicht an Widerspruch gegen Zwingli im Rathe selbst, doch scheiterte jede Einwendung an Zwingli's Starrsinn, wie an dem Mangel an gutem Willen und an der Unkenntniß der Regierung, so daß schon im Jahre 1525 die Verwirrung so um sich griff, daß Viele der Sectirer, welche alle Bande der bürgerlichen Ordnung von sich warfen, und die krassesten Ausschweifungen sich erlaubten, von der Zürichischer Obrigkeit theils verbannt, theils hingerichtet wurden. Unter solchen Umständen wurde von sämmtlichen Kantonen der Eidsgenossenschaft eine Disputation auf den 16ten Mai 1526 nach Baden im Aargau angeordnet, auf welcher neben den übrigen Gesandtschaften auch die drei gelehrten Theologen Dr. v. Eck, Vicekanzler der Universität Ingolstadt, Dr. J. Faber, des Herzogs von Oesterreich geheimer Rath, und Dr. Thomas Murner, Prediger aus Luzern, zur Vertheidigung der alten katholischen Lehre unaufgefordert erschienen, von Zürich aber wohl die Gesandten der Regierung, hingegen weder Zwingli

selbst, noch andere Gelehrte oder Prediger, indem sie, ungeachtet des ihnen ausgestellten sicheren Geleitsbriefes, den Ort Baden für verdächtig erklärten. In der „Beleuchtung der protestantischen Vorurtheile wider die katholische Kirche" kannst du die nähere Geschichte dieses Colloquiums nachlesen, und dich überzeugen, wie siegreich die Vertheidiger des Katholizismus gegen den von Zwingli schriftlich unterstützten Oekolampad und andere Vertheidiger der Zwinglischen Lehre das Feld behaupteten, welch eine Menge von Widersprüchen in Zwingli's eigenen Schriften und zwischen seinen Behauptungen und den Lehren der alten Väter und Conzilien von ihnen nachgewiesen wurden. Nach geendeter Disputation, welche achtzehn Tage gedauert, unterschrieben sich „der Wahrheit allein und dem Heile christlichen Glaubens zur Steuer und zur Beruhigung ihres Gewissens" für Dr. Eck: vier und achtzig geistliche und weltliche Gelehrte, aus der Schweiz sowohl, als aus verschiedenen Gegenden Deutschlands; für Oekolampad erklärten sich nur schweizerische Theologen, und unter diesen manche nur in einzelnen der von ihm aufgestellten fünf Lehrsätze, nämlich: von Basel fünf Gelehrte in allen fünf Punkten; von Schaffhausen zwei bedingt, und einer in allen, so auch von Appenzell, Glarus, Solothurn, Mühlhausen und St. Gallen die Einen bedingt, die Anderen unbedingt, von Bern

aber verweigerte Berchthold Haller jede Erklärung. Als Ergebniß dieser Verhandlungen aber erklärten die XII Stände der Eidgenossenschaft durch das Organ ihrer Abgeordneten, unter Vorsitz des Consuls Kaspar von Mülinen, einstimmig: „Nachdem Mag. Ulrich Zwingli, allen Bitten, Erwartungen und seinem eigenen wiederholten Antrag zuwider, nicht erschienen, um die von ihm gestiftete neue Lehre zu vertheidigen, nachdem er und seine Anhänger jede Belehrung beharrlich abgelehnt, und trotz der gründlichsten Ueberweisungen doch bei ihren Meinungen verbleiben, nachdem in Folge uralt christlichen Gebrauchs die Herstellung der früher schon verworfenen häretischen Irrlehren der Wiclefiten und Hussiten, welche von Zwingli auf's Neue verfochten werden, mit der schwersten Excommunication zu bestrafen ist, nachdem die neue Lehre durch öffentliche Bulle Pabst Leo X., wie auch durch Beschlüsse der Pariser-, Lütticher- und anderer Universitäten und durch Erklärung Kaiser Karls V. verurtheilt und verworfen worden, nachdem der alte, mit dem Blute so vieler tausend Märtyrer besiegelte Glaube der Väter bis auf diese letzten Jahre noch, während fünfzehn Jahrhunderten, von der Schweiz in Uebereinstimmung mit der ganzen deutschen Nation bekannt und gefeiert worden: so sind wir, die XII Cantone, mit Gott entschlossen, das heilige Evangelium nach allgemein christlichem Ver-

stand, nach der Auslegung der erleuchteten Kirchenlehrer, und nach dem Beispiel der unsträflichen Blutzeugen, fernerhin treu und unverletzt zu bewahren, und verbieten zugleich jede eigenmächtige, verwegene Neuerung, jede Lästerung Christi und seiner göttlichen Mutter, indem wir alle kirchlichen Sätze und Gebräuche ferner beibehalten werden, wie sie von den frommen Kirchenvätern vorgeschrieben und von unsern Voräitern bis auf diese jüngsten Zeiten sind beobachtet worden u. s. w.

Und wie ging es denn nun ferner mit dem Reformationswerke in der Schweiz? Gewiß fanden die von einer solchen ordentlich berufenen, urtheilsfähigen Versammlung gefaßten Beschlüsse mehr Anerkennung, als die von den zweihundert Handwerkern und ehrsamen Bürgern der Stadt Zürich und von den nicht stimmfähigeren Rathsherren anderer Orte gefaßten Beschlüsse? Keineswegs, denn nicht sowohl um christliche Erkenntniß und Belehrung, als vielmehr um irdische Vorurtheile und weltliche Interessen, um Befreiung vom Zehenten und anderen Abgaben, um Vermehrung der öffentlichen Einkünfte durch Plünderung der Klöster, um Selbstbereicherung durch Spoliation des Kirchengutes u. s. f., war es den meisten Bekennern der neuen Lehre zu thun, und eine Synode, die sich so entschieden gegen alle derartige Neuerungen aussprach, wie die zu Baden gehaltene, konnte

unmöglich ihren Beifall finden. Wenige Monate, nachdem in Bern der große Rath beschlossen hatte, daß alle ketzerischen Schriften außer Umlauf gesetzt, die verheiratheten Priester aus dem Lande gewiesen und in Glaubenssachen keine Neuerungen vorgenommen werden sollen, wurde Berchthold Haller wieder vom Messelesen dispensirt, und ihm die Erlaubniß ertheilt, das Evangelium nach seinem Sinne zu verkündigen, auch wurde den dringendsten Vorstellungen seiner alten Bundesbrüder ungeachtet, eine neue Disputation von ihm auf Sonntag nach der Beschneidung 1528 ausgeschrieben, bei welcher nur Anhänger von Zwingli erschienen, dennoch aber, weil Jeder die Bibel auf seine Weise auslegte, gar nichts entschieden worden wäre, hätte nicht die Regierung den Knoten zerhauen, indem sie sich zur obersten Schriftauslegerin aufwarf und die Protestanten als Sieger erklärte. Auf dieses wurde Glaube, Disciplin und Cultus umgemodelt, und der Grund zu dem Bürgerkrieg gelegt, welcher nachher dort ausbrach. Noch früher und ärger nahm die Verwirrung in Zürich überhand, wo Zwingli unaufhaltsam auf der betretenen Bahn voranschritt, und den Rath durch die eröffnete Aussicht auf große Vermehrung der Einkünfte, sowie auch auf das in der Eidsgenossenschaft zu erobernde Uebergewicht, zu Gunsten der neuen Lehre zu stimmen wußte. Im 42ten Artikel der ersten Züricher-

Disputation hatte Zwingli den Grundsatz aufgestellt und vertheidigt: „daß, wenn die weltlichen Fürsten und Obrigkeiten boshaft und wider das Gesetz Christi (wie es von ihm ausgelegt wurde) handeln, man befugt sey, sie ihrer Stellen zu entsetzen.“ Diese Lehre fand allgemeinen Anklang bei den Bauern, vorzüglich der östlichen Bezirke, die gerne vom Zehnten, Zoll, Umgeld u. s. w. befreit seyn wollten. Sie sprachen zu einander: „das ist das rechte Evangelium, unsere Pfaffen haben uns belogen und betrogen.“ Als aber die Regierungen den Zehnten doch wieder zu entrichten befahlen, so klagten sie über getäuschte Hoffnungen, und redeten übel von demselben neuen Evangelium, welches sie zuvor mit Lust und Liebe umfangen hatten. Die östlichen Bezirke klagten, „daß ihre Herren von Zürich ihnen nicht Wort gehalten, sondern die Klostergüter bei Nacht und Nebel fortgeführt haben;“ sie meinten, wie Bullinger sagt, ab den im Lande liegenden Klöstern soviel zu lösen, daß sie sich „von der Stadt Zürich loskaufen“ möchten; und auch Berchthold Haller hatte an Bullinger geschrieben: „daß die Bauern mittelst der Reformation von Zehnten und andern Lasten befreit zu werden hofften.“ Uebrigens sind in den alten Urkunden und Chroniken thatsächliche Beweise genug vorhanden, daß man auch in den damals zur reformirten Confession übergetretenen Cantonen keineswegs dem Werke der Kirchen-

reform allgemein zugethan war; und hätten die Regierungen, wie die Züricher'sche, nicht die gewaltsamsten Mittel zu ihrer Einführung angewendet, schwerlich wäre sie jemals durchgedrungen. Auch Bern hatte an Zürich geschrieben: „Wir sind im mindesten nicht überzeugt, daß man mit Hellebarden den Glauben pflanzen könne." Dieses aber, welches sich zweimal mächtiger fühlte, als die fünf katholisch gesinnten Orte zusammen, verschmähte es nicht, seinen ältesten Miteidgenossen die Zufuhr an Korn und Salz abzuschneiden, um sie zur Annahme der neuen Lehre zu zwingen, und zum äußersten Noth- und Verzweiflungskampfe zu nöthigen. Der Hauptanstifter dieser unheilvollen Fehde, derjenige, welcher die Absperrung und den Bürgerkrieg gegen die eidsgenössischen Mitstände von der Kanzel betrieben, und ihn als göttlich-heilige Sache empfohlen hat, war Zwingli, der große Reformator, selbst. Tschudi bezeugt dieses ausdrücklich, auch Zwingli's Brief an seine Freunde vor der Cappeler Schlacht, worin er ihnen zuruft: „Fürchtet den Krieg nicht! Der Friede nur, an welchem Viele so fest hängen, ist Krieg, und der Krieg, auf welchen wir dringen, ist Friede!" Das Nähere des reformatorischen Verfahrens dieses Mannes kann bei Hottinger und bei dem protestantischen Laien, 1r Bd. 2te Abthlg. S. 66. u. 1te Abthlg. S. 168. nachgelesen, der Ausgang dieser Fehde aber als bekannt

vorausgesetzt werden; nur dieses will ich bemerken, daß nach dem für Zwingli und seine Zürcher so verhängnißvollen Ausgang der Cappeler Schlacht die Katholiken, obgleich sie die Bedingungen vorschreiben konnten, mit einer Mäßigung verfuhren, deren sie sich von der andern Seite nicht zu erfreuen gehabt hätten, und daß das Zürcherische Landvolk selbst in derber und entschlossener Sprache von seiner Regierung verlangte, „die Geistlichen, um deren Nutzens willen der nütsollend Krieg an die Hand gewachsen, der ihm so übel erschossen, sollen nicht ferner mit weltlichen Sachen sich beladen, auch soll die Regierung Prädikanten wählen, die friedsam seyen, und soll die aufrührerischen Schreier, welche die friedliebenden Leute öffentlich von der Kanzel als gottlos schelten, hinwegthun" u. s. w.

Soll ich, weil ich jetzt eben an der schweizerischen Reformation bin, dieselbe auch anderwärts verfolgen und näher in's Auge fassen? Soll ich auch von Calvin's Reformationswerk in Genf und dem eclatanten Beispiele von Toleranz, das er in Servets Person aufstellte, ausführlicher sprechen? Nein, das Beispiel der Zürcherischen Reform möge uns aus der Schweiz genug seyn zum Beweise, welchen Mitteln die Reformation hier ihren Ursprung und Fortgang zu verdanken hatte: nämlich einmal der Unwissenheit, indem überall das unwissende Volk über Glauben und

Kirchenzucht entschied; sodann dem Eigennutz und der Habsucht, indem Plünderung der Kirchen und Klöster ein Hauptmotiv dabei war; ferner der Gewaltthätigkeit, indem durch die gewaltsamsten Mittel zur Annahme der neuen Lehre genöthigt wurde; endlich auch noch der Lüge und Unredlichkeit, indem, nach dem eigenen Geständniß der Reformatoren, und nach dem Zeugnisse der Geschichte sie auch Ueberlistungen und Unehrlichkeiten keineswegs scheuten, wenn es sich um Förderung ihrer Absichten handelte. Von Calvins kirchlicher Ansicht aber werde ich vielleicht nachher noch zu sprechen haben, wenn ich zuvor den lutherischen Begriff von der Kirche, von welchem auch die schweizerischen Reformation eine — freilich zum Theil nicht sehr consequente — praktische Durchführung war, mitsammt seinen nächsten Folgen in Deutschland selbst betrachtet haben werde.

Kurz und gut bezeichnet Möhler den Zusammenhang der lutherischen Lehre von der Schrift und Kirche mit seinen sonstigen dogmatischen Grundansichten in folgenden Worten: „Durch seine Lehre von der Erbsünde war dafür gesorgt, daß Nichts im Menschen für Gott sich vernehmen ließ, und ihn bezeugte; durch seine Lehre von der menschlichen Unfreiheit und der Alleinthätigkeit Gottes im Werke des Heils, daß der göttliche Geist allein den Glauben im Menschen erzeugte; so wurde denn der Satz auf-

gestellt, daß die heilige Schrift allein die Quelle, die Norm und die Richterin in Glaubenssachen sey. Während mithin die katholische Kirche, um den Menschen vor Verirrungen in der Aufnahme der christlichen Wahrheit sicher zu stellen, und ihm die Gewißheit zu gewähren, daß er dieselbe besitze, sich als den genügenden, weil von Christus aufgestellten Bürgen darbietet, sucht Luther dasselbe dadurch zu erreichen, daß er nicht nur das Maaß des mitgetheilten göttlichen Geistes erhöhet, sondern alles menschliche Zuthun vernichtet, und Gott allein thätig seyn läßt; er sagt: „der heilige Geist liegt in der heiligen Schrift.“ (Symb. S. 405.)

So kam Luther, so kamen auch die andern Reformatoren, während sie alles Menschliche vermeiden, und den Inhalt der heiligen Schrift unmittelbar in sich aufnehmen wollten, dazu, die den Einzelnen leitende Auctorität der Kirche zu verwerfen, ohne daran zu denken, daß sich nun die Subjectivität des Glaubens von allen Schranken befreien und mit dem objectiv Gegebenen selbst verwechseln werde. Luther sagt ausdrücklich in seiner Schrift an die Böhmen von der Einsetzung der Kirchendiener (de instit. minist. eccles. Opp. Tom. II. fol. 582.) der Gläubige sey der freieste Richter aller seiner Lehren, indem er inwendig von Gott allein belehrt werde; und Zwingli, um die Wirkungsweise des göttlichen

Wortes zu erläutern, beruft sich auf das innere Wort, welches an die alttestamentlichen Propheten erging, und, obschon es das Unerwarteteste verlangte, das Wunderbarste verhieß, ohne Reflexion, ohne alle menschliche Geistesthätigkeit, die, an welche es gerichtet war, ergriffen und sich unterthan gemacht habe, (Zwingl. de certitud. et eternit. verbi Dei, c. II. Opp. Tom. I.), und schließt sodann hieraus, daß also kein Mensch den andern unterrichten könne, indem Christus sage, Niemand komme zu ihm, als sey denn, der Vater ziehe ihn. Diese Ansichten waren von den wichtigsten Folgen; denn, wenn jeder Gläubige unmittelbar in seinem Inneren von Gott belehrt ist, so braucht es kein äußeres christliches Lehramt mehr, und ebendeßwegen auch keine Ordination als Sacrament, da ja diese auf der Voraussetzung der Nothwendigkeit einer fortlaufenden Vermittlung des göttlichen Heilswerkes durch die Kirche beruht. Diese Consequenzen zieht auch Luther selbst in dem vorhin genannten Aufsatze an die böhmischen Brüder, einer Schrift, welche in ächt demagogischer Weise, wie Möhler richtig sagt, durch die eckelhafteste Volksschmeichelei einen jeden Christen für sich mit einer Vollkommenheit begabt, deren Begriff auch schon durch einen ganz seltenen Blick, den der Unbefangene in sein eigenes Innere wirft, Lügen gestraft wird, und in demjenigen, was ich früher von der Nothwendigkeit

einer Ergänzung des Einzelwissens und Einzellebens durch ein gemeinsames Wissen und Leben sagte, seine vollständige Widerlegung findet. Zwar spricht er von einer Nothwendigkeit der Ordination, aber nur, „um Unordnungen zu vermeiden," und betrachtet sie als bloßen Einführungsakt; ja auch als solcher ist sie bei ihm ganz ohne Haltung, wie Möhler, an das 12te Kapitel des ersten Korintherbriefes erinnernd, ihm treffend nachweist. Ebenso predigt Luther in seiner Schrift von der babylonischen Gefangenschaft eine vollständige Unabhängigkeit des Individuums von aller Auctorität, von Menschen und Engeln, von Päbsten und Bischöfen, und Jedermann. *) Daß bei einer solchen Ansicht von der kirchlichen Freiheit kein Raum mehr für eine mit Auctorität ausgerüstete sichtbare Kirche bleibt, ist begreiflich, und wirklich sagt Luther in seiner Schrift „vom Pabstthum": „die Gemeinde oder Sammlung heißet aller derer, die im rechten Glauben, Hoffnung und Lieb leben, also daß der Christenheit Wesen, Leben und Natur nicht sey leiblich,

---

*) Luth. de captiv. Babyl. p. 288 b Christianis nihil nullo jure posse imponi legem, sive ab hominibus, sive ab angelis, nisi quantum volunt, liberi enim sumus ab omnibus. — Dico itaque: neque Papa neque Episcopus neque ullus hominum habet jus unius syllabae constituendae super Christianum hominem, nisi id fiat ejusdem consensu, quidquid aliter fit, tyrannico spiritu fit. Noch consequenter behauptet Melanchthon, nach Christus dürfe gar kein neues Gesetz, kein neuer Ritus mehr gegeben werden, (loci p. 6.).

Versammlung, sondern eine Versammlung der Herzen in einem Glauben," und weiter unten in derselben Schrift, „man bedürfe, weil viele Nichtchristen in der sichtbaren Kirche seyen, einer solchen gar nicht." Allerdings tritt bei Luther, ebenso wie dem untrüglichen inneren Wort das geoffenbarte äußere, so auch dieser allein wahren unsichtbaren Kirche auch wiederum eine äußere gegenüber, welche an der Taufe, am Abendmahl und vor Allem am Evangelium erkenntlich sey; und die Augsburgische Confession beschreibt die Kirche als eine Gemeinschaft der Heiligen, in welcher das Evangelium recht gelehrt, und die Sacramente recht gespendet werden. Es ist aber eine bekannte und leicht einzusehende Thatsache, daß diese Modifikationen seiner kirchlichen Ansicht nur aus der Opposition Luther's gegen fanatische Secten, welche sich, wie die Wiedertäufer, lediglich auf die Sprache ihres Innern beriefen und die ursprünglichen Prinzipien des Reformators auf die extreme Spitze trieben, hervorgegangen sind, nicht aber aus seiner religiösen Grundanschauung, welche nur das subjective Bewußtseyn als Auctorität des einzelnen Christen anerkennt, wie er selbst sagt *): „dann aber kannst du der Sachen gewiß seyn, wenn du frei und sicher schließen kannst, und sagen, das ist die rechte und lautere Wahrheit, darauf will

*) S. Ausleg. des Briefes an die Galater a. a. O. 1r Thl. S. 31.

ich leben und sterben, und wer anders lehret, er heiße und sey, wer er wolle, der ist verflucht."

Dieselbe individuelle Gewißheit nun, welche Luther als Kriterium der Wahrheit seiner Lehre aussprach, hatten außer ihm alle jene „Rotten und Schwarmgeister," die seine Predigt sowohl hervorrief, als bekämpfte, auch von der Wahrheit der ihrigen, und wie Zwingli oder Calvin, konnte sich auch ein Karlstadt, ein Thomas Münzer und jeder andere Stürmer und Schwärmer auf das innerliche Zeugniß des Geistes, das ihn treibe, berufen. Die Bauern aber, welche seine Predigt von der Freiheit des Christmenschen theils nur halb verstanden, theils willkührlich zu ihren Gunsten auslegten, glaubten sich durch die Reformation auch in Deutschland, wie in der Schweiz, von jeder Last und Schranke befreien und aller Steuern und Frohndienste los und ledig werden zu können. Es kann nicht geläugnet werden, daß der Bauernkrieg von 1525 aller Orten in einem, zwar von den Reformatoren desavouirten, nichts destoweniger aber prinzipienhaften Zusammenhang mit deren Lehre stand, denn überall beriefen sich die Empörer auf die sogenannte reine Lehre und das, Alle vor Gott gleichmachende, Evangelium. Johannes Münzer selbst, der Aufruhranstifter aus Thüringen, nannte sich einen „Knecht Gottes, mit Gedeons Schwerdt wider die Gottlosen ausgerüstet," und gab vor, die

feindlichen Kugeln ohne Schaden mit seinem Aermel auffangen zu können; gerade so, wie nach Salats Chronik, Zwingli in seiner „Lärmpredigt" gegen die fünf katholischen Orte zu den Zürichern sagte: „Ich will vor eurer Ordnung hergehen zuvorderst an die Feinde; da werdet ihr spüren die Kraft Gottes, denn wenn ich sie mit der Wahrheit des Gotteswortes anreden und sagen werde: wen suchet ihr, Gottlose? werden sie vor Schrecken und Furcht nicht antworten können, sondern alle zurückfallen und entfliehen, wie die Juden ob den Worten Christi am Oelberg; ihr werdet sehen, daß ihr Geschütz, so sie gegen euch gerichtet, sich umkehren und in sie gehen und sie selbst umbringen wird; ihre Spieße, Hellebarden und Gewehre werden sie selbst treffen und verletzen."

Dieser Thomas Münzer war, wie erwiesen ist, anfangs ein Anhänger Luthers, wurde aber, dem Grundsatz des inneren Geisteszeugnisses und der freien Selbstprüfung zufolge, Stifter einer eigenen Secte, der Wiedertäufer. Sein Hauptgehülfe war Niklaus Storch, ein in der Bibel bewanderter Tuchmacher, welcher — anfangs auch ein Schüler Luthers — bald in der Stadt Zwickau auf eigene Faust zu lehren begann, auch sich zwölf Apostel und zweiundsiebzig Jünger wählte, denen er als Oberhaupt und göttlicher Prophet vorstand. Münzer und Storch flößten ihren Schülern eine ungemeine Ver-

achtung gegen jede weltliche Obrigkeit und Gewalt ein, beabsichtigten die Einführung der Gütergemeinschaft, und behaupteten, alle Besitzungen der Gottlosen, das heißt, derer, die nicht mit ihnen hielten, gehören ihnen, weil sie die Gerechten seyen. Sie versprachen ein Reich, wo sie, nach gänzlicher Ausschließung aller Gottlosen, in vollkommener Glückseligkeit herrschen würden. Sie verwarfen alle Sacramente, und allen äußerlichen Gottesdienst, besonders die Kindertaufe; wer sich zu ihnen gesellte, der wurde nochmals getauft, daher sie ihren Secten-Namen erhielten. Münzer nahm, nachdem er eine große Schaar fanatisirter Anhänger um sich gesammelt, keinen Anstand, mehrere Fürsten Deutschlands zur Abtretung an ihn, „den Sanftmüthigen" aufzufordern, eroberte mit seinem Anhang ansehnliche Städte, wie Würzburg und Bamberg in Franken, drang bis in's Elsaß vor und nahm dort, nachdem er überall die furchtbarsten Spuren der Verheerung zurückgelassen, seinen Regierungssitz zu Mühlhausen. — Das Verhältniß dieser Secte zum Lutherthum wollen wir nachher ausführlicher betrachten, vorerst aber noch des merkwürdigen Schauspiels Erwähnung thun, welches ein Jahrzehend später ein Schneidergeselle von Leiden, Johann Bokold, aufführte, welcher von den Wiedertäufern in Westphalen zum König gewählt, sich rex justitiae in terra nannte, auch königlichen Hofstaat führte, beim

Nachtmahl aber als Priester diente, endlich auch durch ein Edict die Polygamie einführte, und selbst das Beispiel dazu gab, indem er drei Weiber nahm, und bald noch eilf andere hinzufügte. Erst nach einer sechzehnmonatlichen Belagerung der Stadt Münster und nach einer gräßlichen Aushungerung derselben gelang es mit Unterstützung anderer Reichsstände dem Bischof zu Münster, dieses neumodische Königreich zu zerstören, den König, nebst seinen Hauptgehülfen Knipperdolling und Krechting, in seine Gewalt zu bekommen und sich (im Jenner 1536) durch grausame Hinrichtung an ihnen zu rächen.

Dieses war in Kurzem der äußere Verlauf der Geschichte der alten Wiedertäufer, welche sich nach kaum fünfjährigem Alter der Reformation aus der Mitte ihrer Angehörigen selbst erhoben hatten, und deren Verhältniß zu jener einerseits und zum Katholizismus andererseits wir noch besonders betrachten wollen. Luther befand sich noch auf der Wartburg, als von Zwickau her die schon genannten Münzer und Storch mit mehreren Andern, (wie Markus Thomä, Markus Stübner, Martin Cellarius) in Wittenberg eintrafen, um mit den dortigen Theologen in freundschaftliche Beziehungen zu treten. Sie fielen noch durch weiter nichts auf, als durch die Verwerfung der Kindertaufe, im Uebrigen fand Melanchthon, als er sich mit ihnen über ihren Glauben besprach, diesen ganz

gemäß dem der neuen sächsischen Reformatoren. Jene Verwerfung selbst aber war nichts Anderes, als eine consequentere Durchführung der Lehre Luthers von den Sacramenten; denn wenn einmal angenommen war, daß die Wirkung der Sacramente allein an den Glauben geknüpft sey, so ließ sich nicht mehr einsehen, warum auch die Kinder getauft werden sollten. Auch hätte man, wie Möhler in seinem Abschnitt über die Wiedertäufer (Symb. S. 468) sagt, schon längst aus der Geneigtheit Melanchthons, die Zwickauer anzuerkennen, so wie aus der Verlegenheit Luthers, ihre Gründe zu widerlegen, wenn er nicht zugleich auch seine eigene Theorie von der Wirkungsweise der Sacramente verläugnen wollte, auf die innige Verwandtschaft der Wiedertäufer mit der sächsischen Reformation schließen können, und gar nie das Vorgeben einer Abstammung derselben von den Waldensern beachten sollen.

Wenn sich nun aber auch die ursprüngliche Verwandtschaft der Wiedertäufer mit den Lutheranern nicht läugnen läßt, so kam es doch bald zu schroffen Gegensätzen zwischen beiden. Die chiliastischen Erwartungen dieser neuen Secte von einem Reiche der Gütergemeinschaft und der Gleichheit Aller, von einem neuen, vollkommenen Gemeinleben der Christen wissen wohl Neuere, wie Möhler, als eine Verkehrung an sich wahrer und rein christlicher Ideen durch christliche

und nichtchristliche Analogien zu erklären, auch die wüthende Demagogie, von der sie sich bei aller sonstigen Kindlichkeit ihrer Weltanschauung hinreißen ließen, aus dem grellen Widerspruche, worein ihr Ideal mit der gegebenen Wirklichkeit gerieth, zu begreifen; Luther aber und seine Anhänger erblickten in der Lehre dieser „neuen Secte" nur die nahe liegenden Gefahren derselben und traten mit desto größerer Heftigkeit gegen sie auf, da sie der lutherischen Grundlehre von der Rechtfertigung durch den bloßen Glauben entschieden entgegengesetzt war, und sich hierin wieder mehr dem katholischen Glauben näherte. Eine Stelle bei Justus Menius „der Wiederteuffer lere aus heiliger Schrift widerlegt" (mit einer Vorr. Luthers), drückt ihre Ansicht vom rechtfertigenden Glauben so aus: „Mit Gewalt sagen sie und wollen sich rühmen, sie haben die rechte Kraft Gottes in ihrer Lehre, die unser aber sey nur ein eitel unfruchtbar und kraftlose Hülfe, die nichts mehr thun könne, noch thun, denn daß sie nur allein glaub, glaub schreie, sondern sey und bleib einen Weg wie den andern ein eitel und tod Geschrei;" wo man sogleich sieht, daß die Wiedertäufer den Glauben nur im Vereine mit den Werken als rechtfertigend darstellten. Manche der Wiedertäufer verwarfen außerdem noch die Erbsünde, Andere die Lehre von der Gottheit Christi; wieder Anderen war eine antinomistische Richtung nicht fremd,

indem sie behaupteten, daß Keiner, der den Geist empfangen, in irgend einem Werke mehr sündigen könne; auch galt unter ihnen, wie das Beispiel des Johann von Leiden und die Vertheidigung desselben beweist, eine Zeit lang die Ansicht, daß die Vielweiberei den Christen nicht verboten sey. (Vergl. hierüber Möhler Symb. S. 481.) Ueberhaupt waren sie unter sich selbst keineswegs dogmatisch einig, was eine nothwendige Folge davon war, daß ihre Bewegung nicht von einem Manne, als dem Mittelpunkte Aller, ausging, sowie von ihrem Grundsatze, daß ein jeder mit dem Bundeszeichen Besiegelte unabhängig von aller äußeren Auctorität, selbst der der heil. Schrift, unmittelbar vom Geiste getrieben werde, und als Prophet und Lehrer auftreten könne. Mit solchen Verirrungen vertrug sich natürlich kein bestimmtes Predigtamt, und hier war es, wo aus der Anstrengung der Wiedertäufer, die protestantischen Prediger zu stürzen und die auf ihnen beruhende Festigung und Begründung der neuen Kirche zu hindern, die Reaction Luthers gegen seine eigene ursprüngliche Ansicht von der kirchlichen Freiheit sich vorzüglich anknüpfte.

„Hatten einige Jahre früher die Lutheraner den katholischen Geistlichen den immerwährenden Vorwurf gemacht, daß sie anstatt der Bibellehre nur Kirchensatzungen predigten, so hörten sie nun den Tadel, daß sie selbst den lebendigen Geist an ein todtes Schrift-

wort fesseln und nicht zugeben wollten, dem frischen, reinen und ungetrübten Drange von Oben zu folgen, „und gleich den jüdischen Schriftgelehrten keinen heiligen Geist hätten, sondern mit der Schrift umbgehen und die Langeweile damit vertreiben.“ Dagegen beweisen nun die Lutheraner den Wiedertäufern, was sie selbst den Katholiken nie glauben wollten, sie halten denselben die Bildung eines Apostolats durch Christus vor, und ziehen ungefähr dieselben Schlüsse aus dieser Institution, wie die Katholiken, sie führen die Bibelstellen recht fleißig an, nach welchen der heilige Geist Lehrer, Propheten und Verwaltungen eingesetzt, und die Jünger des Herrn Bischöfe und Aelteste aufgestellt hätten, auf daß die wahre, reine und Eine Lehre unverfälscht erhalten werden möchte, und prägen es wiederholt ein, daß die Lehrer, obgleich von Menschen gewählt, dennoch vom heiligen Geiste angeordnet seyen.“ (Möhlers Worte in d. Symb. S. 484.) Ja Melanchthon billigte es nun sogar, die Ordination für ein Sacrament zu halten.

Auch mit andern Fragen, welche die Lutheraner bis auf den heutigen Tag selbst noch nicht gelöst haben, wurden die Wiedertäufer von ihnen gequält. Sie forderten sie auf, ihnen zu sagen, wer sie gesendet habe, und ihre göttliche Sendung durch Wunder zu beweisen. Die Wiedertäufer aber kehrten mit

Recht die Frage um, und hielten sich an Luthers eigene Behauptung, daß, wer von seiner Lehre so fest überzeugt sey, daß er die entgegengesetzte verfluchen könne, darin einen Beweis für seine Wahrheit habe.

Von den vielfachen Widersprüchen, worein auch diese Secte sich mit sich selbst verwickelte, indem sie z. B. alle Obrigkeit verwarf, und sich doch wieder eigene Könige gab, indem sie das Schwert zu führen für unerlaubt hielt, und doch ihr furchtbares „schmiedet Pinkebank auf dem Ambose Nimrods" gegen Fürsten, Edelleute und alle Begüterten donnerte, — hievon, sowie von der neuen gemäßigteren Form, worein diese Secte, nach ihrer ersten Vernichtung, unter dem Namen der Mennoniten einging und von dem Auseinandergehen der letzteren wieder in besondere Partheien, als der nothwendigen Folge ihrer Abneigung gegen einen bestimmten Lehrbegriff und der einseitig praktischen Richtung, welche die Secte gleich anfangs einschlug, schweige ich und frage nur noch: wird je Einer, der aus den ursprünglichen Grundsätzen der Reformatoren ihre nothwendigen Consequenzen sich entwickeln sieht, läugnen können, daß die Wiedertäufer weiter nichts waren, als nur die consequenteren praktischen Fortbilder jener lutherischen Lehre von der Freiheit des Christenmenschen von aller äußeren Auctorität und seiner unmittelbaren, keiner

menschlichen Mitwirkung bedürfenden Erfülltheit und Bestimmtheit durch den Geist Gottes? „Der Grundgedanke der Reformatoren war, (so sagt Möhler sehr treffend) daß in den wahren Christen der göttliche Geist ohne menschliche Mitwirkung eindringe, und jener sich diesem gegenüber, in Bezug auf das religiöse Fühlen, Denken und Wollen, völlig passiv verhalte. Führte dieser Grundsatz die Reformatoren in formeller Beziehung zunächst nur zur Verwerfung der Kirche und der Tradition und zur Annahme der heiligen Schrift als alleiniger Glaubensquelle und Glaubensregel, so mußte derselbe, scharf verfolgt, gegen die Stellung und Bedeutung der heil. Schrift im protestantischen Systeme selbst auch angewendet werden. Ist die schriftliche Ueberlieferung nicht selbst auch ein menschliches Fortpflanzungsmittel von Lehren und Vorschriften? bedürfen wir zu ihrem Verständnisse, wenn sie aus längst verflossenen Zeiten und von einem von uns sehr verschiedenen Volksstamme ausgegangen ist, nicht einer sehr großen menschlichen Thätigkeit, als da ist das Erlernen der Sprachen, das Studium der Alterthümer, die Erforschung der Geschichte? In welchem Zusammenhange steht demnach der Satz, daß die heilige Schrift die einzige Quelle des Glaubens sey, mit dem anderen Satze, daß der göttliche Geist unabhängig von allem menschlichen Thun zu Gott führe? War einmal eine solche

Thätigkeit Gottes auf den Menschen festgesetzt, warum bedarf Gott noch der Schrift und des äußeren Wortes, um dem letzteren seinen Willen mitzutheilen? In dieser Weise und durch diese Zwischengedanken wurde aus dem berührten höchsten Grundsatze der Reformation die Verwirrung herausgefolgert, daß Gott unabhängig von allen menschlichen Mittheilungsformen durch unmittelbare innere Offenbarungen sich einem Jeden kund gebe, und solcher Gestalt dem Menschen seinen Willen bekannt mache; weßwegen die heilige Schrift selbst nur für eine untergeordnete Erkenntnißquelle der göttlichen Rathschlüsse gehalten werden dürfe, oder ganz entbehrlich sey." — Die erste dieser, aus den Prinzipien der Reformation hervorgegangenen schwärmerischen Secten haben wir in den noch sehr materialistischen Wiedertäufern erkannt; spiritualistischer ausgebildet zeigt sich diese Richtung schon bei den kurz nach jenen aufgetretenen Schwenkfeldianern und noch mehr bei den Quäckern, deren religiöse Ansicht nach der mystischen Seite die eigentliche Vollendung des Lutherthums und die folgerichtigste Durchführung der Worte Luther's ist, „daß Gott den Menschen inwendig allein belehre;" mehr praktisch-mystisch bei den Herrnhutern und Methodisten; am phantastischsten aber, als Wiederumschlagen des Spirituellen und einseitig Innerlichen in ein Aeußerliches und Körperliches, oder als die sich

selbst wieder zur Aeußerlichkeit gewordene Subjectivität, bei Swedenborg. Nach der andern menschlich-verständigen Seite hat der Protestantismus, als anderes Extrem gegen das vorige, die rationalistische Richtung aus sich entlassen, in welcher von den Socinianern und Arminianern an eine immer größere Entfernung von dem, die menschliche Vernunft ganz und gar unter den Glauben gefangennehmenden Lutherthum und ein Fortschritt mehr im reformirten Sinne eines Zwingli und Calvin stattfand, bis er in der modernen Speculation, in der Negation des historischen Christus, seine äußerste Spitze erreicht hat. Von jener ersten Richtung werde ich ein andermal eine flüchtige Skizze, von letzterer eine detaillirtere Darstellung geben: hier aber, wo wir nur erst von den Anfängen des Reformationswerkes und seinen nächsten und unmittelbaren Folgen sprechen, habe ich mich auf das zu beschränken, was zunächst hierher gehört.

Luther selbst gerieth, sobald Münzer und seine Wiedertäufer mit ihren Folgerungen offen hervortraten, in eine wahre Wuth gegen sie, und forderte die Fürsten und männiglich auf, ohne alle Barmherzigkeit über diese Bauern herzufallen und sie niederzumachen. „Eitel Teufelswerk treiben sie, schrieb er, und insonderheit ist es der Erzteufel (Thomas Münzer), der zu Mühlhausen regiert, und nichts als Raub, Mord

und Blutvergießen anrichtet; darum soll man zuschmeißen, würgen und stechen, heimlich oder öffentlich, wer da kann. So soll nun die Obrigkeit hier getrost vordringen, und mit gutem Gewissen darein schlagen, so lang sie eine Ader rühren kann. Wer auf der Obrigkeit Seite erschlagen wird, ist dann ein rechter Martyrer vor Gott, und wer auf der Bauern Seite umkömmt, ein ewiger Höllenbrand. Darum, liebe Herren, rettet hie, helfet hie! steche, schlage, würge sie, wer da kann. Bleibst du darüber todt, wohl dir! seligern Tod kannst du nimmermehr finden." So predigte Luther gegen jene, durch seine eigenen Predigten irregeleiteten, Schwärmer, weil sie thaten, was er selbst that und Andere thun lehrte, indem sie auch auf eigene Faust die heilige Schrift auslegten, ohne sich um kirchliche Auctorität und Tradition zu bekümmern; und Melanchthon schrieb in seiner Historia Thomas Münzers: „mit solchem einfältigem Geschwätz sperret er dem Pöbel das Maul auf, da lief man zu, und wollte Jedermann etwas Neues hören, wie Homerus spricht, daß dem Pöbel das neue Lied das beste sey;" — als ob das von ihm und Luther gesungene Lied ein altes gewesen wäre!

Ich enthalte mich alles eigenen Urtheils über die weiteren unmittelbaren und traurigen Wirkungen des Reformationswerkes und lasse — als die zuverläßigsten

Beweise — einige vollgültige Zeugnisse seiner eigenen Urheber und anderer Zeitgenossen sprechen.

Eine hieher gehörige Stelle von Calvin aus einem Briefe an Melanchthon habe ich früher mitgetheilt. Derselbe sagt in einem andern Briefe: „Nun erst erkenne ich den ungemeinen Schaden, den wir der Kirche durch unser voreiliges Urtheil und unsere unüberlegte Heftigkeit zugefügt haben; denn das an Freiheitssinn nun gewöhnte Volk hat alle Bande zerrissen, und begehrt nicht ferner unsere Beihülfe, um Jesum Christum zu suchen." — Im libr. de scandalis, Genf 1551, p. 90 klagt er: „O, wie Viele bekennen zwar das Evangelium mit dem Mund, schänden aber dasselbe durch die gröbsten Ausschweifungen, durch den ruchlosesten Lebenswandel; mit dem Mund nur ehren sie Gott, aber mit ihren Handlungen verläugnen sie ihn. Eine wahre Gotteslästerung ist es, das Evangelium selbst als Deckmantel der Verbrechen zu mißbrauchen. Die Pastoren, ja die Pastoren, welche die Kanzel, den erhabenen Lehrstuhl Christi, besteigen, die sich durch tadelloses Betragen vor allen übrigen Christen auszeichnen sollen, — sie selbst liefern jetzt gar oft die ärgerlichsten Beispiele der Sittenverderbniß und aller Laster. Daher sind ihre Predigten ohne Einfluß und Ansehen, wie die Fabeln eines Possenreißers auf der Bühne. Und solche Prediger wollen sich noch beklagen, daß das

Volk sie geringschätze und spottweise mit Fingern auf sie zeige; ich aber muß vielmehr noch über die Geduld des gemeinen Volkes mich verwundern, daß nicht Weiber und Kinder Koth und Kehricht auf sie werfen. Solche Prediger müssen dann freilich auch zu jedem Fehler Anderer durch die Finger sehen, und ihnen noch gute Worte geben."

Eine Stelle des friedliebenden Melanchthon, welcher sein halbes Leben über seinen Uebertritt zur Reformationspartei beweinte, habe ich gleichfalls schon früher citirt. Derselbe sagt cons. Theol. p. 249: „Durch Nichts wird unser Evangelium mehr in Mißkredit gesetzt, als durch die in unserer Mitte eingerissenen Spaltungen. In der Verwirrung der, die Köpfe durchkreuzenden Ideen weiß man wohl, wem man ausweichen, aber nicht wem man folgen soll."

Capito (eigentlich Köpflin, protestantischer Lehrer in Straßburg) schrieb an seinen Freund W. Farel in Genf: „Das Ansehen der Prediger ist vollständig vernichtet; Alles neigt sich zum Untergang. Wir haben keine Kirche mehr, selbst nicht eine einzige, wo man nur noch eine Spur von Disciplin fände. Das Volk sagt uns keck heraus: ihr wollet euch zu Tyrannen der Kirche aufwerfen, ihr wollt ein neues Pabstthum einführen. Das Volk hat allen Zügel weggeworfen und ruft uns zu: wir kennen das Evange-

lium genug; gehet und prediget denen, die euch hören wollen."

Duditius in den theol. Br. des Th. Beza p. 13 ruft aus: „In welcher Lage befinden sich doch die Unsrigen! Von jedem Wind der Lehre hin und hergetrieben — wissen sie allenfalls, was sie heute für eine Religionsmeinung haben, aber nie, was sie morgen glauben werden; sobald der eine Lehrer sich einem Glaubensartikel nähert, wird er gleich von einem andern als gottlos verschrieen; menstruam habent fidem, — jeden Monat wechseln sie ihren Glauben."

Von Erasmus aus Rotterdam, dem großen Gelehrten, um welchen die Reformatoren so eifrig warben und buhlten, könnte ich eine Unzahl hieher bezüglicher Aeußerungen anführen, beschränke mich aber auf folgende. In der Schrift de lib. arbitr. sagt er: „Wie kann ich mich überzeugen, daß solche Leute vom Geiste Christi angetrieben werden, da ihre Sitten gar so sehr von seiner Lehre abweichen? Früher machte das Evangelium aus Unbändigen Sanftmüthige, aus Raubsüchtigen Wohlthätige, aus Ungestümen Friedfertige, aus Verläumdern Liebevolle; aber diese Neuen werden wie Rasende, bemächtigen sich durch Betrug fremder Güter, erregen überall Unruhen, und verläumden ihre eigenen Gutthäter." — In seinem Sendschreiben an die Brüder in Niederdeutschland und Ostfriesland sagt ebenderselbe: „Ich spreche nicht

von bloßem Hörensagen, sondern aus selbsteigener Erfahrung; jene, welche ich ehmals als redliche, unverdorbene, treuherzige Leute kannte, sind gar nicht mehr zu erkennen, sobald sie zur Secte der sogenannten Evangelischen übertreten; jetzt sprechen sie nur von Mädchen, werfen ihre frechen Blicke überall herum, versäumen das Gebet, sind eigennützige, rachsüchtige, eitle Menschen. Kurz, ich rede aus Ueberzeugung: aus diesen Leuten ist eine Natterbrut geworden. Zeige mir nur einen Einzigen, der durch sein neues Evangelium ein besserer Mensch geworden sey; wohl aber zeige ich dir Viele, die schlechter und liederlicher geworden sind."

Und wie urtheilt denn Luther selbst über die Erfolge seines Reformationswerks? Aus einer grossen Menge ähnlicher Aeußerungen hebe ich nur folgende aus. In der Nachlese aus seinen Schriften, S. 208, sagt er: „Wir erfahren jetzt, welch gar ein gräulicher Geiz die Herzen fast Aller besessen hat. Niemand erzeigt Milde den Armen, wie er billig sollte; man entdeckt nur immer neue Wege und Weise, um alle Ding und Waaren zu steigern. Aber siehe die vorige Zeit an! da schneit es zu mit aller Macht: da war Jedermann willig zum Geben. Welch ein Wust ist jetzt zu Leipzig; die ist doch gar in Geiz ersoffen. Summa: die Welt ist des Teufels, und die Leute sind eitel Teufel geworden." — Aus Post. 1.

Cor. XV.: „Edelleute und Bauern thun sich jetzt darauf zu gut, daß man nichts weiter von ihnen fordere, als daß sie sich anpredigen lassen. Viel lieber möchten sie aber ganz und gar mit dem Worte Gottes verschont bleiben, und gäben für all' unsre Predigten zusammen nicht gern einen halben Heller; sie berücksichtigen gar keine Rechenschaft im künftigen Leben; ihr Wandel gleicht ihrem Glauben; sie sind Schweine und bleiben es; sie glauben wie Schweine, und sterben als wahre Schweine." — Aus seinen Tischreden S. 86, 99 u. a. O.: „Ach, die Welt taugt gar nichts mehr; sie ist des Teufels, wie sie geht und steht. Alle Welt ist in den Sünden ersoffen; Bauer, Bürger und Edelleute geben nicht ein Kliplein um das Evangelium, sondern schnarchen dagegen, verachten, ja verfolgen es sogar. Also sehe ich mein Wunder in der Kirche, daß unter den Zuhörern einer da hinaus, der andere dort hinaus geht, und unter so einem großen Haufen kaum zehn oder zwölf sind, die etwas aus der Predigt merken wollen. Der meiste Theil läßt sich dünken, es schmecke ihm Wein oder Bier ebensogut unter der Predigt, als zu anderer Zeit. Wenn ich jetzt wollte reich werden, so wollte ich nicht predigen, sondern ein Gaukler werden und durch die Lande ziehen; da wollt ich mehr Zuseher und Geld haben, als jetzt Zuhörer." —

Der gelehrte Hugo Grotius erschöpft sich in

den bittersten Klagen über die schlechte Wendung, welche das Reformationswerk genommen. In seinem voto pro pace schreibt er: „Anfänglich war die Rede nur davon, die Kirche von einigen eingeschlichenen Mißbräuchen zu reinigen; allein es blieb nicht bei diesem Vorhaben; bald entstunden in verschiedenen Ländern mancherlei Partheien, welche auch unter sich selbst uneinig waren, und sich hinwieder in gar viele kleinere Secten zersplitterten; und da der Boden fruchtbar ist, wo ein Jeder sich Alles erlaubt wähnt, was Andere schon vor ihm verübten, so konnte die Verwirrung nur immer bedenklicher überhand nehmen; die vorzüglichsten Urheber der Reformation handelten dabei mit ungestümer Leidenschaft und keineswegs nach Vernunftgründen."

Eben solche Klagen führen noch viele andere Schriftsteller damaliger Zeit über die, durch die Reformation bewirkte Entfesselung aller Leidenschaften und die in ihrem Gefolge eingerissene Sittenverderbniß. In Zürich hatte sechs Jahre nach der Reformation die Zuchtlosigkeit so sehr überhand genommen, daß die Obrigkeit ein strenges Sitten-Mandat zu erlassen sich genöthigt sah, aus welchem hervorgeht, daß die Aufhebung des Cölibats dem ärgerlichen Wandel der Priester keineswegs ein Ziel setzte. Auch in den Verhandlungen der dortigen Synode von 1533—35 finden sich über Zwingli's nächste

Amtsbrüder und Schüler nichts weniger als schmeichelhafte Zeugnisse vor. Ebenso ging es an andern Orten, wie unwiderlegliche Thatsachen beweisen. (Vergleiche des protest. Laien Beleuchtung der Vorurtheile u. s. w. 1r Bd. 2te Abth. S. 78 u. f.) Ein Bettelmönch durfte zu jener Zeit, (wie Schmidt im 5. Bd. sr. Gesch. d. Deutschen meldet) nur auf die Kanzel steigen und aus voller Kehle „Evangelium" rufen, dabei aber auf die Geistlichkeit und Menschensatzungen tüchtig losschimpfen, so sah er sich bald an der Spitze eines großen Anhangs, ward Prediger oder Pfarrer, geschätzt und geehrt. Solche Leute sahen hier einen Weg, mit Weib und Kinder leben zu können, und noch ganz geschwind angesehen und berühmt zu werden.

Was soll ich von der Geistessclaverei sagen, von dem Pharisäismus und Scholasticismus, der Herrschsucht und Verfolgungswuth, welche nach Luthers Tod bei denjenigen seiner Anhänger, die am lautesten das Wort nahmen, herrschend wurde, und an deren Spitze der Verfasser der Concordienformel, Jakob Andreä, Dr. der Theologie und Kanzler zu Tübingen, zu nennen ist? „Der in der letzten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts herrschende Disputirgeist, so schreibt ein protestantischer Schriftsteller, — kein Streben nach Wahrheit, sondern nur Zank um Meinungen, — schadete dem Ansehen der protestantischen

Kirche ungemein, hemmte die religiöse Aufklärung, störte in ihrem Innern den Frieden, und verwirrte die wahrheitsuchenden Gemüther; er bewirkte eine neue Barbarei für das folgende Jahrhundert."

Neuerungssucht, Eigennutz, Ehrgeiz und Zügellosigkeit waren überall mehr oder weniger die Hebel des Reformationswerks. Nach Luthers eigenem, offenem Geständniße waren die Klostergüter das stärkste Reizmittel zur Reformation. „Viele Fürsten, sagte er, sind gut evangelisch, weil es noch katholische Monstranzen und Klostergüter gibt." Der Ereignisse in England haben wir gedacht. „Der Raub der Kirchen und Klöster — das war des Königs Hainzen Evangelion, das er suchte," sagte Mykonius, ein Gehülfe der Reformatoren; und Burnet in s. Ref. Gesch. sagt, das Volk habe geglaubt, es sey der Raub und nicht die Reformation, was den Eifer jener englischen Kirchenväter so sehr in Thätigkeit setzte. — In Schweden nahm Gustav Wasa 1527 den Bischöfen ihre großen Güter weg, und richtete den Staat nach lutherischen Grundsätzen ein. — In Dänemark rächte sich Christian III. an den Bischöfen, die ihn verfolgt hatten, dadurch, daß er 1534 ihre Güter einzog und die katholische Kirchenverfassung abschaffte. — An die, durch den Calvinismus in Frankreich entstandenen Religionskriege kann man nicht ohne Entsetzen denken, und die Gräuel

der Bartholomäusnacht waren eine schreckliche, doch nicht ganz unverdiente Rache gegen die von den Hugenotten vorher verübten Unthaten (1560—1572). — In Deutschland war der schreckliche dreißigjährige Krieg (1618—1648), und die Entvölkerung und Verwüstung seiner schönsten Provinzen eine Folge der Reformation, von den in andern Ländern durch sie veranlaßten Metzeleien nichts zu sagen.

Und diese Reformation, sagt ihr fort und fort, mit allen ihren schrecklichen Folgen war zur Reinigung der Kirche nothwendig! Die Zeitumstände aber übersehet ihr, welche einen Pabst Leo X., den Mann von freisinniger und aufgeklärter Denkart, den großherzigen Beförderer der Wissenschaften, ebenso seinen Nachfolger Adrian VI. bei seinem guten, aber zu wenig kräftigen Willen hinderten, Hand an's Werk der Verbesserung zu legen; auch vergesset ihr, daß die Protestanten es waren, die auf dem Concil zu Trient, welches unter Paul III. am 13. Dezember 1545 eröffnet wurde, zu erscheinen sich weigerten. Freilich war die Spaltung bereits unheilbar geworden; die Kirche konnte den Protestantismus auf der Stufe seiner Entwicklung, die er damals erreicht hatte, nicht mehr anerkennen. Aber Alles, was die Reformatoren anfangs allein beabsichtigt hatten, sprach dieses Conzil in Sess. VI. als seine klare Absicht aus,

nämlich: „die zerfallene Disciplin herzustellen, die verdorbenen Sitten unter dem Clerus und Christenvolk zu verbessern, auch zu diesem Behuf den Anfang bei denen zu machen, welche die höheren Stellen in der Kirche bekleiden.“ In der That wurde auch redlich Hand an's Werk gelegt, viele Mißbräuche abgeschafft, der Glaube der Väter rein hergestellt und die Kirchenzucht verbessert. Warum wollen die Protestanten denn nicht einsehen, daß alle triftigen Gründe zur fortdauernden Trennung von der Mutterkirche beseitigt sind? Warum wollen sie sich lieber einer gänzlichen Auflösung aller kirchlichen Gemeinschaft preisgeben, als die Sünden, die sie begangen, bekennen, und sich der zu ihrer Wiederaufnahme stets bereiten Mutterkirche reuig in die Arme werfen?

Sechsundzwanzigster Brief.

Gustav an Joseph.

Ich habe dich, o Freund, lange genug sprechen lassen, ohne dich auch nur einmal zu unterbrechen, muß aber jetzt eine frühere Frage wieder in Anregung bringen, da es mir fast scheinen will, als suchest du deren Beantwortung zu umgehen. Alles, was du

von den Widersprüchen und Inconsequenzen in der Lehre der Reformatoren, besonders der beiden Hauptreformatoren lutherischer Confession, von ihren Zwistigkeiten und Verketzerungen unter einander selbst, von der Fruchtlosigkeit aller Vermittlungsversuche, von der Unmöglichkeit, es von innen heraus zu einer positiven religiösen Gemeinschaft zu bringen, und der für die protestantischen Partheien daraus erfolgten Nothwendigkeit, sich der Obhut und Leitung der weltlichen Mächte anzuvertrauen, — Alles, was du hierüber beigebracht und gesagt hast, sehe ich mich genöthigt, als historische Wahrheit gelten zu lassen, und erkenne recht wohl, daß alle diese Uebelstände nothwendige Folgen der, von den Reformatoren verworfenen, kirchlichen Auctorität waren, nicht aber vermag ich einzusehen, wie aus dem Allem etwas gegen ihre Berechtigung, sich von der kirchlichen Auctorität und Tradition loszusagen, geschlossen werden soll.

Ehe ich mich hierüber näher erkläre, möchte ich zu dem, was du über die Widersprüche und Inconsequenzen der Reformatoren vorgebracht, ein paar erklärende und beziehungsweise entschuldigende Noten beifügen.

Die Reformation hat, wie jedes welthistorische Ereigniß, einmal ihre objectiven und allgemeinen, sodann auch ihre subjectiven und individuellen Ursachen. Zu jenen gehört vor Allem das allgemein gefühlte

und auch von den treuesten Anhängern der katholischen Kirche damals wie jetzt zugestandene Bedürfniß einer Abhülfe gegen die vielfachen, im Laufe der Zeiten in sie eingeschlichenen Mißbräuche; zu diesen die, in specielle Conflicte damit gekommene und gegen sie reagirende, Individualität derjenigen Männer, welche man von dem Werke, das sie im Sinne des Zeitgeistes übernahmen und mit seiner Hülfe ausführten, die Reformatoren nennt. Diese Männer waren in derselben Kirche, deren Reformation sie unternahmen, erzogen, in demselben Dogma und Cultus, welchen abzuändern sie veranlaßt wurden, unterrichtet, an die meisten der Mißbräuche, die sie abschaffen wollten, von Jugend auf gewöhnt worden, und wurzelten so von Hause aus in demselben substanziellen Boden, welcher mit der Zeit von ihnen umgebrochen wurde. Auf der andern Seite waren sie durch die hervorstehende Energie ihres Bewußtseyns und durch die ausgezeichnete Kraft ihres Willens an die Spitze aller derer berufen, welche ihre Wünsche nach einer umfassenden Kirchenverbesserung laut werden ließen, und Beides, sowohl der große Anklang, den ihre ersten Bestrebungen fanden, als auch der Widerstand, auf welchen sie stießen, und das hohe Gewicht, das ihnen bald von Hohen wie Niederen beigelegt wurde, machte sie dieses ihres Berufes immer klarer bewußt, und riß sie von einem Schritt zum andern immer weiter.

So kam es, daß sie häufig eine Ansicht, Lehre oder Anstalt, welche sie im Anfang ihrer Laufbahn noch vertheidigt, wenigstens nicht geradezu verworfen hatten, im weiteren Fortgang verwarfen und bekämpften; so geschah es, daß die anerzogenen Gewohnheiten, die angewöhnten Denkweisen und angelernten Vorstellungen dieser Männer oft nur nach langem Widerstreben und hartem Kampfe einer neuen Anschauungs- und Vorstellungsweise, dem Resultate langjährigen Nachdenkens und mannigfacher Anregungen, Platz machten; so ist es zu erklären, daß mancher Gedanke, der anfangs nur als Embryo oder wie ein latentes Feuer in ihrem Gemüthe lag, erst durch vielfältige Erfahrung und mannigfache Reibung des Subjects mit der widerstehenden Wirklichkeit an den hellen Tag des Bewußtseyns gefördert und in bestimmter Form ausgesprochen wurde. Ebenso aber, wie sie erst im Fortgang der Debatten durch den geweckten Widerspruch veranlaßt, ja genöthigt wurden, die, der kirchlichen Objectivität entgegengestellten, subjectiven Prinzipien immer schärfer auszusprechen, die Consequenzen derselben immer weiter zu entwickeln, die Unterscheidungspunkte und Eigenthümlichkeiten ihrer Ansicht immer bestimmter hervorzuheben, so wurden die Reformatoren auch umgekehrt durch die, von Feinden und zumal Freunden mit energischer Entschiedenheit entwickelten, Consequenzen dieser oder jener von

ihnen aufgestellten Lehre nicht selten veranlaßt, letztere wieder mehr oder weniger zurückzunehmen, und so oder so zu modifiziren; daher es oft kommt, daß derselbe Reformator, welcher nach einer Hinsicht je länger je mehr von der hergebrachten kirchlichen Anschauungsweise sich entfernt, nach der andern sich ihr wieder mehr und mehr nähert, oder auch daß einer in einem und demselben Punkte bis auf eine gewisse Weite der Kirche immer feindlicher entgegentritt, von da an sich wieder mehr und mehr mit ihr befreundet. Dieses Alles aber war darum nothwendig, weil die Reformation des sechzehnten Jahrhunderts ein Resultat des Lebens und nicht des abstracten Begriffs, eine Thatsache der Weltgeschichte und nicht der Studirstube war, weil die Männer, welche eine Rolle in ihr spielten, für sie nicht blos dachten und schrieben, sondern auch handelten und lebten, weil sich ihr ganzes Ich mit in den Kampf hineingezogen fand, weil sie die lebendigen Mittelpunkte waren, um die sich Alles sammelte, weil ihre Individualitäten es waren, die, so zu sagen, widerstrebend und willenlos, wie durch höheren Instinkt, zur Ehre der Allgemeinheit erhoben wurden. Wer in einer Frage, die fast allein und ausschließlich die Zeit bewegt, von einem bereits fertigen System und abgeschlossenen Standpunkte aus mitspricht, und, statt selbst erst in ihrem Prozesse mitbegriffen und subjectiv von ihr ergriffen zu seyn, sie

als eine, ihn selbst nicht unmittelbar und innerlich berührende, vielmehr als eine rein objective, für ihn gleichgültige oder schon ausgemachte ansieht, der mag sich allerdings in seinem Urtheil von Anfang bis Ende consequent und nüchtern bleiben; aber die Zeit mitbewegen, gestaltend und beherrschend in sie eingreifen wird er ebensowenig jemals, als derjenige, welcher ohne eigene Kraft und ohne alle Selbstständigkeit blind und willenlos mit ihrem Strome schwimmt; wer aber zu einer weltgeschichtlichen Rolle berufen ist, der wird von der Zeit ergriffen und bewältigt seyn, ohne deßhalb sie weniger zu bewältigen, er wird zu gleicher Zeit von ihr beherrscht und fortbewegt werden, und sie selbst hinwiederum beherrschen und fortbewegen. Wenn er Schriftsteller ist, so wird ein solcher sich den Eindrücken des Augenblicks und vorübergehenden Stimmungen auf nicht selten überraschende Weise preisgegeben zeigen; er wird seine Ansichten, je nachdem sich die Verhältnisse gestalten, modifiziren; er wird, von den Eindrücken der Gegenwart immer lebhaft ergriffen, sich nach jeder Richtung hin in Uebertreibungen gefallen; er wird Alles gerne auf die Spitze stellen; er wird es mit Maaß und Ziel sehr genau nicht nehmen, und sogenannte Kraftausdrücke lieben, in welchen oft, für sich allein betrachtet, sein wahrer Sinn nicht leicht zu erkennen ist. Dieses Alles trifft, wie nicht zu läugnen, am

entschiedensten und unverkennbarsten bei Luther ein, welcher sich ebendadurch als der Hauptheld der Reformation beglaubigt, ebenso entschieden, wiewohl auf etwas andere Weise, bei Melanchthon, weniger schon bei dem mehr nüchtern=verständigen Zwingli, und am wenigsten bei Calvin, vor dessen Auge die, seit der von Luther unternommenen Umgestaltung des kirchlichen Lebens im Umkreise des Letztern hervorgetretenen, mannigfaltigen Erscheinungen und reichen Erfahrungen, nicht ohne einen tiefen Eindruck in ihm zurückzulassen und ruhigere Reflexionen hervorzurufen, vorübergegangen waren. Noch einmal: Luther bewährt sich als der Hauptheld der Reformation eben dadurch, daß er seine Subjectivität am vollständigsten mit ihr, oder sie mit sich identifizirt zeigt, dadurch, daß, gleichwie die kirchliche Umgestaltung von einem kleinen Anlaß und Anfang nur stufenweise sich weiter entwickelte und festete, so auch und in demselben Maaße er selbst sich dessen, was er wollte, immer klarer bewußt ward. Er schwamm mit ihrem Strome und leitete ihn zugleich; er war von der Zeit ergriffen und begriff sie. So wenig als die Verhältnisse, in denen er lebte und wirkte, stets dieselben blieben, ebensowenig die Eindrücke, die sie auf ihn machten, die Stimmungen, die sie in ihm hervorbrachten, und ebensowenig seine Sprache, der jeweilige Nachklang der empfangenen Eindrücke und gemachten Erfahrungen.

Wo die ganze Seele eines Menschen von der sich fortbewegenden Gegenwart fortwährend so lebendig ergriffen ist, wie bei Luther, da dürfen alle einzelnen Widersprüche und Inconsequenzen, alle Uebertreibungen und Kraftausdrücke nicht mit der Elle eines moralischen Kleinkrämers gemessen werden; wo ein Kriegsmann mit Feinden der verschiedensten Größe und Kraft, der mannigfaltigsten Bewaffnung und Kriegsweise, mit Intriguen und Bannstrahlen, mit Verdächtigungen und offenen Anklagen, mit Hohen und Niedern, mit Pabst und Kaiser zu kämpfen hat, da kann man nicht verlangen, daß er sich immer derselben regelrechten Waffe und schnurgeraden Taktik bediene, sondern man wird es ihm wohl verzeihen können, wenn er den ungleichen Kampf bald auf dieses, bald auf jenes Terrain hinüberspielt, bald in die Grenzen des Feindes einen Einfall macht, bald hinter die von ihm selbst aufgeworfenen Wälle sich zurückzieht, und bald dieser, bald jener Waffe sich bedient. Daß Luther und Calvin nicht selten auch von „groben" Waffen Gebrauch machten, lag im Geiste ihrer Zeit, wie in ihrer energischen Individualität, und wenn jener darum nicht zu entschuldigen scheinen könnte, weil andere damalige Streitgenossen, wie z. B. ein Erasmus, sie doch auch verschmähten, so ist nur an die „geschlechts- und charakterlose neutrale Gelehrsamkeit" zu erinnern, welche diesem ka-

tholischen Indifferentisten mit allem Rechte Görres vorwirft; — ein solcher Mann, wie Erasmus, war freilich nicht zum Reformator geschaffen! Auch Melanchthon wäre in seinem Leben kein Reformator geworden, hätte er sich nicht an der luther'schen Eiche emporranken können. Er hätte ohne Zweifel die Rolle eines Erasmus gespielt, und mit unsicheren, wenn auch gelehrten Waffen bald dem Freund, bald dem Feind einen Hieb versetzt, und so es mit beiden verdorben, wäre er nicht als junger, theologischen Studien noch fremder Mann von Luther's Persönlichkeit so ganz beherrscht worden, daß er dessen Denkweise unbedingt in sich aufnahm; in diese Periode fällt, wie auch Möhler in der Einleitung zu seiner Symbolik, S. 43 richtig bemerkt, die erste Ausgabe seiner, nachmals mehrfach abgeänderten berühmtesten Schrift, seiner loci theologici. „Mit reifendem Talente, zunehmender theologischen Bildung und reicherer Lebenserfahrung gewahrte er aber den Abgrund, vor welchen er hingeführt worden war, und zog sich nach und nach zurück, freilich ohne je mehr eine ausgeprägte Selbstständigkeit zu gewinnen, da er in der Blüthe seiner Jahre fremden, geistbeschränkenden Einflüssen übereilt sich hingegeben hatte. Er schwankte jetzt einerseits haltungslos zwischen Katholizismus und Lutherthum, andererseits zwischen diesem und den calvinischen Bestimmungen." So sagt derselbe Möhler;

und allerdings können Melanchthons Widersprüche besser nicht erklärt werden, als von dem, zwischen seiner eigenen zur Vermittlung geneigten Individualität und den Consequenzen, der einmal umfaßten luther'schen Lehre eingetretenen Conflict, während die Inconsequenzen Luthers — Consequenzen seiner eigenen, mit den Umständen selbst vorwärts getriebenen, Entwicklung und Individualität waren.

Mit den, von dir neben einander gestellten, sich widersprechenden, Stellen der Reformatoren hast du mich also gar keines Neuen belehrt, und nur dieses kann ich in Folge des so eben Gesagten nicht begreifen, daß du ihnen einen so gar großen Vorwurf daraus machen willst.

Deine Liste könnte ich noch mit vielen anderen späteren Einlenkungen, Modificationen und Umkehrungen von früher aufgestellten Behauptungen und Lehren bereichern, und will davon nur einige Beispiele hersetzen, die sich aber weniger an die Worte, als an die Sache und den Gedanken halten sollen. — Was die Sacramente und das Abendmahl insbesondere betrifft, so sollen jene nach ursprünglich luther'scher Ansicht durch ihren symbolischen Charakter nur den Glauben an die Sündenvergebung stärken und befestigen, und das Abendmahl sollte, wie Luther sagte, nur ein Unterpfand der Sündenvergebung seyn. Es ist klar, daß bei dieser blos symbolischen Vor-

stellung kein Grund mehr vorhanden war, eine wirkliche Gegenwart Christi im Abendmahl anzunehmen. Das nackte Brod und der nackte Wein leisteten Alles, was von dem Sacramente erwartet wurde. Andreas Carlstadt sah dies ein, und leitete aus der luther'schen Betrachtung des Sacraments selbst Schlüsse gegen die Gegenwart Christi im Abendmahle ab. Luther selbst schrieb kurz nach dem ersten Ausbruche der Sacramentsstreitigkeiten an Capito und Bucer, die ihn um die Lösung der von Carlstadt gegen die wirkliche Gegenwart Christi im Sacramente des Altars erhobenen Schwierigkeiten baten: er sey schon vor fünf Jahren auf denselben Gedanken, wie Carlstadt, gekommen, und gerne hätte er denselben geltend gemacht, „um dem Pabstthum einen Puff zu geben," wenn ihn nicht der so klare Buchstabe der heiligen Schrift abgehalten hätte. Während er also durch seine ganze Auffassungsweise der Sacramente der Lehre Carlstadt's entgegengeführt wurde, widerstrebte er dieser Consequenz darum, weil sie dem Buchstaben der Schrift zu widersprechen schien, lenkte wieder zur wahrhaften Gegenwart Christi im Abendmahle um, und widersetzte sich auf's heftigste denjenigen, welche diese Gegenwart, wie besonders Zwingli, nach Carlstadt's Vorgang läugneten, und welche er mit dem Namen Schwarmgeister und Sacramentirer belegte. Bilibald Pirkheimer in einem Briefe an Melanchthon, in

seinem von E. Münch herausgegebenen Schweizerkrieg S. 54 ff. sagt ausdrücklich, daß Luther nur durch den Widerspruch gegen Carlstadt der katholischen Kirchenlehre wieder näher geführt worden sey. Und wenn schon die Augsburgische Confession sich in der Weise darüber ausdrückt, daß sich die Katholiken bei den späteren Verhandlungen ziemlich zufrieden damit bezeugten, so ist die Apologie über die Wiederannäherung an den katholischen Lehrbegriff noch klarer, indem sie einfach sagt, daß das Sacrament eine von Gott angeordnete Ceremonie oder ein Werk sey, in welchem Gott uns das veranschaulicht, was die der Ceremonie angeknüpfte Gnade darbietet.

Wie die in dem größeren, zu Augsburg für den Zweck einer Kircheneinigung niedergesetzten, Ausschusse als Mitglieder anwesenden lutherischen Theologen, durch eine von Cochläus vorgebrachte schriftliche Aeußerung Luther's über die Zweckmäßigkeit der von der Kirche auferlegten Bußübungen („um Gott in seinem Strafgerichte zuvorzukommen") den Katholiken gegenüber in Verlegenheit geriethen, weil darin ein offenbarer Widerspruch gegen die Ansicht der Reformatoren von jenen Kirchenbußen („als bloßen Besserungsmitteln") enthalten war, kann bei Salig, vollständ. Historie der Augsb. Confession, II. Buch, 8. Kap. §. 7. S. 297 und bei Möhler, Symb. S. 293 u. f. Anm. nachgesehen werden.

Daß Luther in seiner Schrift de captivit. Babyl. in Beziehung auf die Messe noch „herrliche Reminiscenzen seiner katholischen Bildung ausspreche, die aber immer schwächlicher werden, bis sie ganz erlöschen,“ weiß Möhler (S. 317. Anm.) mit Originalstellen zu belegen.

Darauf, daß die frühesten Bewegungen Luther's durchaus nicht gegen den Begriff der katholischen Kirche und ihre Auctorität gerichtet waren, daß er sich anfänglich bereit erklärte, seine besonderen Lehren dem Urtheile derselben zu unterwerfen, daß also, hätte sie sich zur Anerkennung seiner Lehre verstanden, er seinerseits auch sie würde anerkannt haben, daß er endlich einen schweren, von ihm selbst sehr anziehend beschriebenen Kampf gegen sein Gewissen zu bestehen hatte, bis er endlich zum Entschluß kam, der Kirche, welche sein Dogma verwarf, eine andere, von ihm zu errichtende, zu substituiren, darauf macht Ebenderselbe mit allem Rechte historischer Wahrheit aufmerksam. (Symb. S. 332 u. f.)

In seiner Schrift an die Böhmen von der Einsetzung der Kirchendiener sagt Luther ausdrücklich, der Gläubige sey der freieste Richter aller seiner Lehrer, indem er inwendig von Gott allein belehrt werde (judex liberrimus omnium, qui docent eum, intus a Deo solo doctus); von Christus haben alle Gläubigen eine priesterliche Weihe em-

pfangen, die einen Jeden zum Lehramte, zur Vergebung der Sünden und zur Ausspendung aller Sacramente überhaupt nicht blos berechtige, sondern verpflichte; der heilige Geist und die innere Salbung lehre einem Jeden Alles u. s. f. Sobald nun aber diese Ansichten vom inneren Wort, welches Alle ohne Reflexion und menschliche Geistesthätigkeit ergreife und belehre, und von der inneren unsichtbaren Bevollmächtigung zum Lehramt in Umlauf kamen und zur Anwendung gebracht wurden; sobald einerseits die Wiedertäufer und andere Schwärmer sich auch, gleich Luther, auf die innere Belehrung beriefen, andererseits die unberufensten Menschen, wenn sie nur dem fleischlichen Sinn ihrer Gemeinden schmeichelten, zu Predigern gewählt wurden, so daß eine allgemeine Verwirrung, als unmittelbare Folge davon, einriß: da schlug auch Luther, wie schon Adolph Menzel in seiner neueren Geschichte der Deutschen bemerkt hat, eine andere Richtung ein, als die frühere, hob die Unerläßlichkeit der gelehrten Bibelforschung wieder hervor, und setzte in der Augsburgischen Confession Art. XIV. fest, daß Niemand öffentlich lehren dürfe, der nicht auf eine gesetzmäßige Weise berufen sey (quod nemo debeat in ecclesia publice docere, nisi rite vocatus). Weil die sächsischen Bauern und Edelleute, um der Pfründen und Zehnten los zu werden, es sich sehr gerne gefallen ließen, daß sie

von selber durch die innere Salbung Alles wüßten, so hatte Luther gar bald Ursache zu klagen: „wo nicht bald geholfen werde, sey es aus mit dem Evangelio, Pfarrer und Schulen im Lande," und mußte die fürstliche Gewalt zu Hülfe rufen, um die von ihm selbst gepredigte evangelische Freiheit in Schranken zu halten, und die Gemeinden zur Unterhaltung von Lehrern zu nöthigen. Soviel aber ist einleuchtend und wird auch von Möhler (Symb. S. 417) mit allem Rechte hervorgehoben, daß jener Artikel der Augsburgischen Confession, welcher dem aus Luthers Lehre von der kirchlichen Freiheit hergeflossenen Uebelstand wieder abhelfen sollte, aus seinem Systeme nicht zu begreifen ist, und sein Daseyn nur äussern Veranlassungen verdankt, wovon eine weitere Folge die ist, daß er zwar sagt, auf eine gesetzmäßige Weise sey ein jeder Lehrer zu berufen, aber nicht näher zu bestimmen weiß, worin diese gesetzmäßige Weise bestehe. „Das Gesetzmäßige bestände nach den Grundsätzen der Reformatoren gerade darin, daß nichts äußerlich Gesetzmäßiges aufgestellt würde, und ein Jeder als Lehrer auftreten dürfte, der sich vom göttlichen Geiste getrieben glaubte und so seltsame Zuhörer fände, die, fest überzeugt, bereits Alles zu wissen, und keines Unterrichts zu bedürfen, jedennoch sehr lernbegierig wären." Wenn daher Carlstadt die Candidaten der Theologie aufforderte, statt des

Studirens ein Handwerk zu erlernen, um den menschlichen Geist nicht mit Dingen anzufüllen, die das Eindringen des göttlichen nur verhinderten; wenn Melanchthon zu einem Bäcker in die Lehre ging, zwar nicht erst, um die Bibel verstehen zu lernen, sondern um die schon so und so verstandene („im Schweiße deines Angesichtes" u. s. w.) anzuwenden; wenn die Wiedertäufer, die Quäcker und die Pietisten einen jeden Schuster und Weber, der sich vorzugsweise vom Geiste Gottes getrieben fühlt, als den Sprecher und Lehrer in ihren Stunden anerkennen; wenn Strauß, im Bewußtseyn, daß „die Schusterbank, die Schreibstube, und wo man sonst am sichersten vor dem Eindringen der Wissenschaft verwahrt ist, heut zu Tage bessere Vorübungsplätze für das Predigtamt seyen, als die Universitäten und Seminarien," den Vätern der würtembergischen Kirche den Rath ertheilt, das gefährliche Stift zu Tübingen aufzuheben, und die angehenden Kirchendiener möglichst athem- und mittellos durch ein triennium und noch weniger der Dienstprüfung entgegenzujagen: (Glaubenslehre, 2r Band, S. 626, Anm.): so ist dieses Alles allerdings den oben angeführten Grundsätzen des Reformators entsprechender, als der spätere und noch geltende Vorbehalt der Consistorien, über die Fähigkeit eines Candidaten zum Predigtamt nach Maaßgabe seiner in der Prüfung an den Tag

gelegten wissenschaftlichen Kenntnisse zu entscheiden; und wie Luther selbst nur nach gemachter Erfahrung der Consequenzen seiner Lehre derselben untreu wurde, und ganz inconsequent die verworfene kirchliche Auctorität in anderer Form wieder restituirte, so hat auch seither alle kirchliche Auctorität im Protestantismus nur eine äußere, aber keine innere Begründung und Berechtigung im Systeme.

Denselben fanatischen Secten gegenüber geschah es, daß Luther, der an andern Orten, wo es seinem Zwecke gemäß war, die katholische Kirche mit sehr unedeln Titeln beehrte, sich sogar auf die uralte Auctorität und das nicht leichtsinnig zu verwerfende Zeugniß derselben berief, wie vorzüglich in dem bekannten Briefe an Albrecht von Preussen: — — — „welches Zeugniß der ganzen heiligen christlichen Kirche (wenn wir schon nichts mehr hätten) soll uns allein genugsam seyn, bei diesem Artikel (der Gegenwart Christi im Sacramente des Altars) zu bleiben, und darüber keinen Rottengeist noch zu hören noch zu leiden, denn es gefährlich ist und erschrecklich, etwas zu hören und zu glauben wider das einträchtige Zeugniß, Glauben und Lehre der ganzen heiligen christlichen Kirchen, so sie von Anfang her nun über fünfzehnhundert Jahre in aller Welt einträchtiglich gehalten hat" u. s. f. Aus seiner Subjectivität, die ihn antrieb, demungeachtet immer wieder die letzte Entscheidung über das

äussere, geschriebene Wort dem innern Worte (ihr selbst nämlich) einzuräumen, floß, wie Möhler unläugbar richtig bemerkt (Symb. S. 429 u. f.), „das stete Schwanken zwischen der Annahme einer sichtbaren und unsichtbaren Kirche, so daß bald die sichtbare Kirche die unsichtbare beurtheilt, bald umgekehrt. Daher auch die stete Unentschiedenheit in der nachfolgenden Geschichte der Lutheraner, ob und wiefern symbolische Bücher als bindend anzunehmen seyen, oder nicht, und wie die Schrift sich zu denselben verhalte; daher der Zwiespalt selbst darin, ob Luther eine sichtbare oder unsichtbare Kirche gewollt habe: er wollte beide und lehrte beiden Widersprechendes."

Calvin, durch die, seit Luther's erstem Auftreten gemachten Erfahrungen belehrt, glaubte das Band, welches den Einzelnen mit einem größern Ganzen verknüpfe, recht hervorheben, und die von Luther so vielfach herabgesetzte Kirche wieder in ihre Würde einsetzen zu müssen. Zu diesem Zwecke stellte er Alles zusammen, was je Empfehlendes über die Kirche gesagt worden war, suchte die Nothwendigkeit einer kirchlichen Auctorität — nach Anleitung selbst des Corpus juris canonici, historisch und philosophisch, besonders aus dem Bedürfniß der menschlichen Schwäche zu beweisen, und wollte, wie Möhler richtig sagt, lieber die im protestantischen Systeme ganz haltlosen und alles wahren Grundes entbehrenden Sätze in

seine Institutionen der christlichen Religion aufnehmen, als folgerichtig seine von Luther ererbten Grundsätze anwenden. Nachdem er bemerkt hat, daß den Absonderungen von der Kirche immer Hochmuth oder Eifersucht zum Grunde liege, und daß, wer das heilige Band der Einheit löse, auch der gerechten Strafe dieses gottlosen Ehebruchs, der Verblendung durch giftige Irrthümer und die abscheulichsten Wahnbilder nicht entfliehe, so sagt er ausdrücklich: „desto verabscheuungswerther sind also die Abtrünnigen, die auf eine Trennung der Kirche ausgehen, es ist, als wenn sie die Schaafe aus der Hürde austreiben und in den Rachen der Wölfe werfen.“ Wie konnte ein Mann eine solche Sprache führen, der selbst die Bande der Kirche, die ihn an ihrer Mutterbrust gesäugt, zerrissen hatte? Nur durch einen Widerspruch mit sich selbst, der seinesgleichen kaum findet, und welcher noch greller in's Auge sticht, wenn man bedenkt, daß Calvin noch ganz besonders seinen Lehren die Ueberzeugung beizubringen sucht, daß keine Größe sittlichen Verderbens der Kirche ihren Charakter raube, und daß diejenigen, welche hierin allzustrenge seyen, und deßhalb zum Abfalle reitzen, gewöhnlich nur von Hochmuth aufgeblasen seyen (Instit. fol. 377 u. 381. cap. 1. §. 16. u. cap. 2. §. 1.), ja sogar, daß selbst einige Verdunkelung des wahren Glaubens nicht allzuhoch anzuschlagen sey. (Ebend. c. 1. §. 12. fol. 374.)

Wahrlich, man kann wieder Möhler nicht Unrecht geben, wenn er (Symb. S. 445.) sagt: „Calvin ist ebenso unerschöpflich in Widerlegung seiner selbst, als unerschütterlich im Vertrauen auf die Gedankenlosigkeit der Menschen, zu denen er sich alles Ernstes versieht, daß sie die Gründe, welche seinen Ungehorsam gegen die katholische Kirche verdammen, gutwillig als Beweise hinnehmen werden, daß sie sich ihm und seinen Institutionen unterwerfen müssen."

Daß der Reformator Calvin, welcher doch — selbst dem Katholiken Möhler zufolge — „sich immer gleich bleibt," (Symb. S. 14.), „wissenschaftlicher und gelehrter ist, als seine Vorgänger" (ebend. S. 86.), „mit viel mehr Ruhe und Umsicht verfährt, als Luther" (ebend. a. a. O.), u. s. f., auch sonst viel hin- und herschwankt und eine große Unsicherheit des Gedankens zeigt, stellt sich, wie ihm Möhler selbst aus den Stellen nachweist, z. B. in der Begründung seiner Ansicht von der Erbsünde heraus, wo er an einigen Orten ohne Einschränkung sagt, das Bild Gottes sey im Menschen vernichtet, an andern keine völlige Vernichtung, sondern nur eine sehr große Entstellung und Verstümmelung desselben ausspricht. Dieselbe Unbestimmtheit, dasselbe Schwanken kommt, wie derselbe Gelehrte ihm nachweist (Symb. S. 88.), zum Vorschein, wenn Calvin einzeln die Kräfte untersucht, die dem sündigen und nicht erneuerten Menschen

noch eigen seyen; oder wenn er das nach dem Dogma der Katholiken auch im gefallenen Menschen gerettete freie Prinzip nach allen Beziehungen hin einer Prüfung unterwirft. „Ueberall gewahrt man einen trefflichen, gesunden Sinn, der mit verirrten Gefühlen (man denke besonders an die Prädestinationstheorie) um den Sieg ringt, aber nach einem kurzen, frischen Ansatze, sich ihrer zu bemächtigen, immer wieder erliegt."

Wirst du, o Freund, nach den hier gelieferten Supplementen zu deinem Verzeichniß reformatorischer Widersprüche (die ich leicht noch vermehren könnte) wohl noch glauben, daß ich die Inconsequenzen der Reformatoren läugnen, oder auch nur bemänteln wollte? Nein, das geschieht nicht. Versöhnung und wahrer Friede kann nur aus dem offenen Geständnisse der gegenseitigen Sünden entspringen, und wenn ihr die Verirrungen, worein eure Kirche im sechzehnten Jahrhunderte gerathen war, eingestehet, so ist es unsere Gegenpflicht, auch die Irren und Wirren, in welche die Reformatoren hineingeriethen, die Inconsequenzen, Widersprüche und Schwächen, womit sie der menschlichen Natur ihren Tribut zahlten, nicht zu verdecken, noch zu bemänteln, sondern offen zu bekennen: wir alle haben geirrt und gefehlt, wir alle gesündigt!

Wenn man aber aus den, durch mehrere Jahrzehende von einander geschiedenen, unter den verschie-

denartigsten Einflüssen und Verhältnissen geschriebenen, aus den verschiedensten Zwecken und Absichten hervorgegangenen Schriften der einzelnen Reformatoren nur die sich am schroffsten entgegenstehenden Stellen, ohne Rücksicht auf die Zeit und andere Verhältnisse ihrer Abfassung, ganz äußerlich und willkührlich neben einander stellt; wenn man dem sich von Anfang bis Ende hindurchziehenden, stets gleichen und harmonischen Grundtone die Ohren verschließt, und sie nur für die Dissonanzen offen behält; wenn man die Individualität und Persönlichkeit der Reformatoren nur insofern mit in Betracht zieht, als sie das Reformationswerk selbst zu verdächtigen und zu verdunkeln dienen; wenn man nur oder vorzugsweise ihren Feinden Gehör gibt, das Zeugniß der Freunde aber geradezu als partheiisch bei Seite legt; wenn man nach der bekannten Wahrheit, daß von jeder auch noch so grundlosen Nachrede doch immer etwas an der Ehre eines Mannes haften bleibt, auch solche Gerüchte, deren Grundlosigkeit man selbst zugesteht, doch immer auf's neue wieder aufwärmt; wenn man überhaupt auf Persönlichkeiten mehr Nachdruck legt, als auf den Thatbestand der Sache, und immer nur die nachtheilige Seite an's Licht kehrt, die vortheilhafte aber verbirgt; wenn man auf Gerathewohl schriftliche und mündliche Aeußerungen der Reformatoren fort und fort citirt, ohne den Zusammenhang zu berücksichtigen

oder die Quellen zu nennen, aus denen man sie geschöpft hat; wenn sie ein antiprotestantisches Buch dem andern ebenso gedankenlos als schadenfroh nachschreibt, und wenn katholische Blätter sie immer wieder auf's neue in Umlauf setzen; wenn man mit einem Worte nach Art deines „protestantischen Laien," dessen Verfahren auch dir, wie mir scheint (so sehr du dich auch dagegen verwahrst), als Muster diente, oder des Verfassers der Schrift: „die alte Abendmahlslehre durch katholische und nicht katholische Zeugnisse alter und neuerer Zeit beleuchtet, Zweibrücken, 1827." oder des „Katholiken" und vieler anderer katholischen Journale, Broschüren und Bücher verfährt, anstatt nach der allein wissenschaftlichen Methode des, die Widersprüche der Reformatoren zwar aufdeckenden, aber nur in ihrem genetischen Zusammenhange darstellenden, erklärenden und begreifenden Möhler: dann ist nicht der Wahrheit die Ehre gegeben, sondern nur der Partheisache und der Leidenschaft.

Es ist wahr, über unnützen Buchstabenkram und Schulgezänk übersahen die Reformatoren das Eine und Wichtigste, was Noth that: — das Zusammenwirken in Eintracht; es ist wahr, die Prinzipien, die sie voranstellten, kamen mit anderen, die sie nicht aufgeben wollten, in vielfache Collision; es ist wahr, ohne den Hebel weltlicher Interessen wäre die Reformation nicht durchgedrungen, und ohne die Vermitt-

lung und Stütze weltlicher Mächte hätte sich der Protestantismus schon in seinem ersten Entstehen wieder auflösen müssen; es ist endlich wahr, daß die Taufe, die er erhielt, nicht immer eine Geistes-, sondern sehr oft, vorzüglich in England, eine pure Fleischestaufe war, daß die Pathen, die ihn über den Taufstein hielten, die seine Jugend leiteten und seine Erziehung überwachten, ihm keineswegs immer zur Ehre gereichten; — dieses Alles ist wahr, und ebenso, daß die Katholiken aus diesen Erscheinungen nicht ohne Grund und Erfolg manche Schlüsse gegen wichtige Prinzipien der Reformatoren ziehen konnten und können, und die Sachwalter und Freunde der Kirchenumwälzung haben diese Thatsachen alle stets mit dem größten Schmerze beobachtet: darum aber war die Reformation des sechzehnten Jahrhunderts nichts destoweniger factisch und rechtlich wohlbegründet, als Reaction gegen die in die Kirche eingedrungenen vielfachen Irrthümer und Mißbräuche und als Restauration oder gereinigte Wiederherstellung des ursprünglichen, von Christus und den Aposteln gestifteten Christenthums; und wenn allerdings die Reformatoren in Vielem zuweit gingen und, von ihrer abstracten Subjectivität hingerissen, sich von Manchem lossagten, was — wenn auch nicht dem schriftlichen Buchstaben — doch dem Geiste des

Christenthums vollkommen angemessen war, so war dieses eine Folge ihrer Opposition, ein Resultat des Gegenstoßes, und die Aufgabe unserer nüchternen, über die Einseitigkeiten der Reformatoren durch die Erfahrung dreier Jahrhunderte und durch eine, das Objective mit dem Subjectiven vermittelnde Philosophie hinausgeschrittenen Zeit ist es eben, von den Extremen der Reformation zurückzukommen und alles dasjenige wieder in Lehre und Cultus aufzunehmen, was in der alten Kirche dem Geiste und Zweck des Christenthums Angemessenes von der blinden Gegensätzlichkeit der Reformatoren abrogirt worden ist. Dahin rechne ich, wie schon früher gesagt, das vom Protestantismus unanständig vernachläßigte ästhetische Moment im Cultus, die Schönheit, als Trägerin und Repräsentantin der Wahrheit, und eine rein kirchliche, von aller weltlichen Auctorität in ihrer, der religiösen Sphäre unabhängige, repräsentative Auctorität, um in Disziplin und Lehre Einheit zu wahren, und, wo sie im Protestantismus verloren gegangen, wiederherzustellen. Zu demjenigen aber, was abolirt bleiben mag, und mit Recht von den Reformatoren abgeschafft wurde, rechne ich immer noch den kirchlichen Primat, sey es nun ein römischer oder ein russischer,

die Messe als Restitution des jüdischen Opferdienstes, die Marien- und Heiligenverehrung mit den dazu gehörigen Traditionen, die nicht von Christus selbst gestifteten Sacramente, die Lehre vom Fegfeuer, vom Fasten, Ablaß und Indulgenzen, das Cölibat und Bibelverbot für die Laien, und was sonst noch in späterer Zeit ohne genügende Begründung durch die Schriften der Apostel und ihrer nächsten Schüler, oder wohl auch dem reinen Geiste des Christenthums zuwider, aus kirchlichen Mißverständnissen oder päbstlichen Interessen aufgekommen ist.

Hier ist der Punkt, wo ich dich schon einmal fassen wollte, und über welchen du bisher hinweggeschlüpft bist. Lasse nun deine Einfälle in's fremde Gebiet, deine Streifzüge in's Feld der Reformatoren, und vertheidige dich auf eigenem Boden. Du weißt, daß von einigen dieser Mißbräuche, welche Ihr für kirchliche Traditionen, für mündliche Ueberlieferungen aus den Zeiten Christi und der Apostel ausgebt, Luther und die andern Reformatoren Anlaß nahmen, auch die andern abzuschaffen und mit ihnen selbst Solches, was mit Fug und Recht beizubehalten war. Du weißt, daß selbst bei der Annahme, Christus habe seinen Aposteln und diese haben wieder ihren Schülern Manches mündlich mitgetheilt, was in den heiligen Schriften nicht aufgezeichnet ist, die Wahr-

scheinlichkeit uns sehr groß dünkt, daß diese mündlichen Ueberlieferungen im Laufe von Jahrhunderten und im Hindurchgang durch so viele Media sich wohl bis zum Unkenntlichen getrübt und verwischt und mit allerlei menschlicher Zuthat versetzt und vermehrt haben. Lasse mich also nicht länger mehr warten, und gib mir baldige Antwort auf die schon in meinem letzten Briefe an dich gerichteten Fragen; ich habe dich lange und geduldig genug auf unserem Gebiete plänkeln lassen, ich glaube also auch verlangen zu dürfen, daß du dich auf deinem eigenen Boden mir stellest.

Noch Eines. Du hast mir die Widersprüche vorgehalten, in welchen sich die einzelnen Reformatoren mit sich selbst, und dann wieder gegenseitig unter einander verwickelt haben, aber — eure unfehlbaren Conzilien und Synoden — sind sie nicht auch mit sich selbst und ebenso auch mit den Päbsten, die doch eines Sinnes mit ihnen seyn sollen, in vielfache Widersprüche gerathen? Wie hat sich z. B. im arianischen Streite die Leitung eurer Synoden durch den heiligen Geist und ihre Unfehlbarkeit (welche übrigens Athanasius, Augustin u. A. noch nicht einmal unerkannt hatten), bewährt? Hat nicht auf manchen Synoden, die nicht minder gesetzlich und zahlreich, als die später für rechtgläubig angesehenen, gewesen waren, die arianische Parthei gesiegt? und sind nicht

dennoch die Entscheidungen dieser Synoden in der Folge von der Kirche verworfen worden? *) Und als später alle kirchliche Machtvollkommenheit sich immer mehr in dem römischen Bischof zusammenfaßte, lehrt die Geschichte nicht, daß die Päbste theils unter sich, theils mit den großen Reformationssynoden des fünfzehnten Jahrhunderts in vielfachen Conflict und Widerspruch kamen? und haben sich die Reformatoren so ganz mit Unrecht auf diese Thatsachen berufen, um, auch abgesehen von dem Inhalte der Synodal- und päbstlichen Entscheidungen, ihre Untauglichkeit zur höchsten kirchlichen Lehrauctorität darzuthun?

Siebenundzwanzigster Brief.

Joseph an Gustav.

Du zeigst dich als gewandten und erfahrenen Taktiker, das ist nicht zu läugnen. Erst weichst du vor dem Feinde zurück und überläßest ihm einen Fuß breit Landes um den andern, um ihn durch den Glauben, du seyest schwächer, als du bist, sorglos zu machen und einzuschläfern, mitunter auch dahin zu locken,

*) Vergl. Gieseler Kirchengeschichte I., S. 427 u. a. O. Marheinecke, System des Katholizismus II., S. 294.

wohin du ihn haben willst. Merkt es der Feind und verpflanzt er den Schauplatz des Krieges rasch in dein Gebiet, so überläßest du ihm das Feld wieder eine Zeit lang, um seine Vorsicht zu prüfen und neue Streitkräfte zu sammeln, und wenn er eben bereit ist, sorglos in's Herz des Landes vorzubringen, erscheinst du plötzlich vor seine Fronte, und fällst zu gleicher Zeit in sein eigenes Gebiet ein, um ihn zum Rückzuge zu nöthigen, und ihm in den Rücken zu fallen. Wohlan, so werde denn der Krieg zuerst auf dem Gebiet *meiner* Kirche entschieden, und dann wollen wir sehen, was auf dem *deinigen* zu machen ist.

Ich habe eigentlich gar nichts dagegen, daß du uns in unserem Lande auch einen Besuch machst, denn es wird dadurch Gelegenheit werden, dich zu überzeugen, daß wir uns in besserem Vertheidigungszustand befinden, als man gewöhnlich bei euch glaubt; ich warne dich aber aus alter Freundschaft, dich nicht zu tief hereinzuwagen, wenn du nicht zum voraus auf den Rückzug verzichten willst. Wer nur die Aussenwerke unserer kirchlichen Befestigungen, oder, um ohne Bild zu sprechen, unsere Dogmen und Institute ansieht, dem mögen sie als detaschirte Forts erscheinen, deren man eines um das andere ohne viele Mühe überrumpeln könne, und die — auf menschlichen Trug und Flugsand gebaut — beim ersten Kraftchoc einstürzen müssen. Die enge Verkettung aber, worin

durch unter- und überirdische Minen und Laufgräben, Pallisaden und Wälle sie alle unter einander stehen, das streng geschlossene System, zu welchem sie alle als wesentliche Glieder gehören, ist dem Auge des von außen Herantretenden verborgen, und nur dem eingeweihten und kunstgeübten Auge des drinnen Stehenden offenbar. Ist es euch gelungen, eine von uns längst aufgegebene, eine außer dem Vertheidigungssysteme gelegene Außenschanze zu ersteigen, so erhebt ihr ein mächtiges Siegesgeschrei, in der Meinung, ihr seiet schon halbwegs drinnen; wir aber lachen darob, und sehen wohlgerüstet und wohlgeeint und ruhig von unseren Wällen herab euch zu, wie ihr euch während der ebenso langwierigen als fruchtlosen Belagerung unter euch selbst entzweiet und aufreibt.

Doch — lassen wir jetzt die Allegorie, und sprechen wir ganz ohne Bild. Dein Angriff ist zunächst gegen die objective Tradition überhaupt gerichtet, und sodann gegen einzelne traditionelle Lehren und Institute im Besondern, positiv aber behauptest du, der Protestantismus sey eine gereinigte Wiederherstellung des ursprünglichen, von Christus und den Aposteln gestifteten Christenthums. Was nun die Tradition betrifft, so habe ich dir schon auseinandergesetzt, was wir nach subjectiver, wie objectiver Seite darunter verstehen, nach jener — den eigenthümlichen,

in der Kirche vorhandenen, und durch die kirchliche Erziehung sich fortpflanzenden, christlichen Sinn, nach dieser — den positiven Inhalt dieses Sinnes, welcher natürlich so wenig ohne jenen, als jener ohne diesen zu denken ist, oder — mit andern Worten — den in äußerlichen, historischen Zeugnissen vorliegenden Gesammtglauben der Kirche durch alle Jahrhunderte hindurch. Ich habe bereits auch die Tradition als die Norm in Beziehung auf den Kanon und die Auslegung der Schrift betrachtet, und du hast nicht umhin gekonnt, Alles, was ich schließlich zur Begründung der katholischen Ansicht hievon sagte, gelten zu lassen; wenigstens hast du mir das letzte Wort darüber eingeräumt. Aber, an einzelnen dogmatischen, disziplinären und liturgischen Traditionen unserer Kirche Anstoß nehmend, und nach protestantischer Weise diese wegzuschaffen wünschend — ergreifst du das beliebte und bequeme Mittel, sie, die in den Anfang der christlichen Zeit hinaufreichen, nach Paß und Heimathschein zu fragen, und, wenn sie ihn dir nicht schwarz auf weiß vorlegen können (was begreiflicher Weise, je ächter und älter sie sind, desto weniger zu erwarten ist), so erklärst du sie für unterschobene, unächte Produkte unchristlicher Absichtlichkeit und Lüge. Dieses ist ganz in protestantischer Ordnung, wie auch, daß man nur diejenigen Lehren und Institutionen der Kirche passiren läßt, welche sich durch die — obgleich

von eben dieser Kirche — gestempelten und verwahrten heiligen Urkunden als urchristlich legitimiren können. Kein Protestant denkt daran, daß die Beweiskraft von Urkunden, die ihre Beglaubigung nur von der Kirche haben, nicht größer seyn kann, als die der Kirche selbst, ja vielmehr, daß die Beweiskraft jener eine von dieser abgeleitete, durch die Beweiskraft oder Auctorität der Kirche bedingte ist. Keiner denkt daran, daß eine Kirche war, bevor auch nur eine der heiligen Urkunden verfaßt war; daß der mündliche Unterricht der Apostel dem schriftlichen überall voranging, und daß dieser nur eine Bestätigung und Bekräftigung des — der Natur und Sache nach — vollständigeren mündlichen Unterrichts seyn sollte; daß eine große Anzahl von Vorstellungen, die bei allen Christen aller Orte und Zeiten sich übereinstimmend finden, nirgends deutlich in den heiligen Schriften ausgedrückt ist, und demnach auf eine andere, nicht weniger ursprüngliche, Quelle hinweisen; daß glaubwürdige Zeugnisse aus den ersten Jahrhunderten vorliegen, die auf eine solche mit klaren Worten hindeuten, daß, wer einen Theil dieser, in der Schrift selbst nicht enthaltenen, somit traditionellen Anordnungen und Lehren annimmt, (wie ja auch der Protestantismus thut,) ganz willkührlich handelt, wenn er andere, die nicht weniger, als jene, im Geiste des Christenthums liegen, aus dem Grunde verwirft, weil

sie nicht in der Schrift enthalten seyen; daß endlich, wer dem Walten des von Christus verheißenen Paraklet in Fortbildung des Dogma, wie der Disziplin und des Kultus, ein historisches Ziel setzt, über welches hinaus nur der sich selbst überlassene Menschengeist in der Kirche walte, — und dieses thun eben die protestantischen Prediger des Urchristenthums — auf einem ebenso unhistorischen als unchristlichen Standpunkte steht. An dieses Alles denkt kein Protestant, oder doch nur selten Einer oder der Andere; wenn aber auch je Einem diese Gedanken sich aufdrängen, so sagt er, wie du: „Allzu unsicher ist die Gewähr, welche die Tradition, diese äußerlich durch Nichts befestigte, wie unsichtbar im Geisterreiche lose schwebende Mittheilungsweise gegen Verfälschung bietet; unvermeidlich beinahe, daß die Wahrheit im Durchgange durch so viele geistige Medien sich trübe, färbe, polarisire, theilweise erlösche und durch mancherlei Zusätze menschlichen Irrthums, oder gar Absichtlichkeit und Lüge sich verfälsche; und dagegen ist kein Rath, als zur ältesten und ungefälschtesten, durch die Schrift gefesteten Form zurückzugehen.“ Das Merkwürdigste bei euch, die ihr diese Rede führet, ist dieses, daß ihr, wenn ihr je noch Christen seyd, es einem besondern Schirme und Schutze der göttlichen Vorsehung zuschreibet, daß das geschriebene Wort der christlichen Offenbarung durch so viele Fährlichkeiten und Stürme

der Zeit erhalten und für uns bewahrt worden ist, nicht aber begreifen oder eingestehen wollet, daß dieselbe göttliche Vorsehung auch das nicht geschriebene Wort der christlichen Offenbarung ebensowohl unverfälscht und unverdorben bis auf uns erhalten konnte, wie ihr dieses, wenn sie euren Glauben verdienen soll, von der heiligen Schrift annehmen müsset. In der That, sobald ihr einmal zugebet, daß Christus, der Herr, seinen Aposteln, und diese wiederum ihren Schülern und Gemeinden einiges auf die Lehre oder die Disziplin oder den Gottesdienst Bezügliche mündlich hinterlassen haben, was nicht ausdrücklich in den kanonischen Schriften des neuen Bundes aufgezeichnet ist, so müsset ihr als gläubige Christen auch annehmen, daß der Geist, welcher die Kirche regiert, auch über die unverfälschte Ueberlieferung desselben an die späte Nachwelt gewacht habe.

Unvergleichlich schön, dabei so klar und überzeugend, wie ich selbst es nie auszusprechen im Stande wäre, findet sich dieses von Görres auf Seite 71 u. f. seiner Triarier entwickelt.

Von der Art und Weise, wie der Herr der Kirche über die Erhaltung der apostolischen Urlehre und ihre unverfälschte Fortpflanzung wachte, liegt ein historisches Beispiel in dem hohen Alter, welches gleich im Anfange der Kirche, mitten unter den schreckenvollsten Drangsalen und Verfolgungen, mehrere Bischöfe der-

selben erreichten. So wurde der zweite Bischof zu Jerusalem, Simeon, des Apostels Jakobus Nachfolger, 120 Jahre alt; so lebte der Apostel Johannes ein ganzes Jahrhundert, und Polykarpus, Bischof von Smyrna, der selbst mit den Aposteln und Andern, die den Herrn im Leben noch gesehen hatten, und insbesondere mit Johannes vertraulichen Umgang gehabt hatte, erlitt den Martertod um's Jahr 166 als hundertjähriger Greis; mehr als dreißig Jahre hernach, zu Anfang des dritten Jahrhunderts, starb sein ehemaliger Schüler Irenäus, Bischof zu Lyon, im hohen Alter, des ebenfalls neunzigjährigen Bischofs und Märtyrers Photinus Nachfolger, der in seiner Schrift gegen die Irrlehrer (L. III. Cap. 4.) versichert, Polykarp habe stets gelehrt, was er von den Aposteln gelernt hatte. Clemens von Rom, der dritte Vorsteher der dortigen Gemeinde nach dem Apostel Petrus, war mit den Aposteln selbst umgegangen, und lehrte, was er von ihnen gelernt hatte, unter den Augen noch vieler Anderer (wie Irenäus an angef. Stelle sagt), welche ebenfalls von den Aposteln waren unterrichtet worden. Clemens von Alexandrien, gestorben zu Anfang des dritten Jahrhunderts, versichert in seiner Schrift „Stromata," die er gegen Ende des zweiten Jahrhunderts verfaßte, „daß einige von den unmittelbaren Nachfolgern der Apostel, welche

die Tradition der wahren Lehre bewahrten, wie solche von dem heiligen Petrus, Johannes und Paulus verkündigt worden war, bis zu der Zeit gelebt haben, wo er seine Stromata schrieb, um den Samen des wahren Glaubens in den Herzen der Gläubigen auszustreuen." Da sehen wir also die apostolische Lehre durch nur ein Mittelglied bis an das Ende des zweiten Jahrhunderts gebracht. Und dieses ist nur erst ein Beispiel göttlicher Fürsorge.

Es ist in der That (wie der Verfasser der Schrift: „die alte Abendmahlslehre u. s. w." in der Einleitung richtig bemerkt) sehr wichtig, zu erforschen, was zu jenen Zeiten in den, von den Aposteln unmittelbar und ihren unmittelbaren und mittelbaren Schülern und Nachfolgern unterrichteten, Gemeinden gelehrt und geglaubt worden sey, um sagen zu können: Wir sind zu dem apostolischen Urchristenthum zurückgekehrt! — Die erste Verkündigung des Evangeliums, dies ist bekannt, geschah mündlich: schriftliche Aufzeichnungen erfolgten erst später, und in diesen bezogen sich die Schüler des Herrn auf ihren mündlichen Unterricht. Sie hatten, soviel sich aus ihren Schriften schließen läßt, von Christus keinen Auftrag, seine Lehren schriftlich aufzusetzen. Es verflossen ein Paar Jahrhunderte, ehe diese ihre verschiedenen Schriften zu einem Ganzen (Kanon) gesammelt wurden. Ihr mündlicher Unterricht, der

natürlich vollständiger war, als ihr schriftlicher, hörte mit ihrem Tode auf, und es setzten ihn Andere fort, die von ihnen unterrichtet und zu Lehrern bestellt worden waren. Die apostolischen Schriften dienten nur, wie der protestantische Griesbach bemerkt, um in ihnen die Bestätigung der mündlichen Lehre zu finden, welche mit gewissenhafter Sorgfalt fortgepflanzt wurde. „Ich pflegte," sagte Papias, ein Mitschüler des vorhin genannten Polykarp, „bei Jedem, der mit ihnen (den Aposteln) Umgang gehabt hatte, sorgfältig nach ihren Reden zu forschen, um zu vernehmen, was Andreas, was Petrus, was Thomas, was Jakobus, was Johannes, was Mathäus und was die übrigen Jünger des Herrn gesprochen haben," u. s. w. So sorgfältig-aufmerksam war man auf die Worte und Reden der Apostel: nur was sie geprediget und gelehrt hatten, wurde wieder geprediget und gelehrt. Viele, die noch von ihnen unterrichtet worden waren, fuhren fort, unmittelbar einzuwirken auf den Unterricht ihrer Nachfolger, und diese konnten sodann die überkommene Lehre wieder auf ein folgendes Geschlecht fortpflanzen. Es war gar nicht möglich, der alten, apostolischen Lehre eine neue, fremde unterzuschieben; die Christen hätten eine solche gar nicht angenommen, und selbst „barbarische Völker, welche das Evangelium ohne Papier und Dinte durch den heiligen Geist in ihren Herzen

geschrieben trugen, und sich strenge nur an die alte Ueberlieferung hielten, hätten, wie Irenäus adv. haeret. III. c. 3. sagt, wenn man ihnen in ihrer eigenen Sprache eine neue Irrlehre verkündigt hätte, sogleich die Ohren verschlossen, und wären sogar, um die Lästerung nicht zu hören, entflohen: vor allen Neuerungen wahrte sie ihre Anhänglichkeit an die alte Ueberlieferung der Apostel."

Wenn man nun seit dreihundert Jahren in den Streitschriften und anderen theologischen, wie historischen Arbeiten der Protestanten Nichts häufiger liest, und in ihren Predigten selbst nicht selten hört, daß die katholische Kirche von der Lehre und den heiligen Gebräuchen des Urchristenthums abgefallen, und letzteres in seiner Reinheit wieder hergestellt worden sey durch die Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts, so sollte man wenigstens glauben, sie seyen über dasjenige, was zum Urchristenthume zu rechnen ist und über den Zeitpunkt einig, wo dieser angemuthete gräuliche Abfall der katholischen Kirche beginnt; sie wissen aber darüber Nichts als sich selbst widersprechende Vermuthungen aufzubringen, und nehmen einen Theil der traditionellen (in der Schrift nicht ausdrücklich enthaltenen) Lehren und Gebräuche willkührlich an, (wie z. B. die kirchliche Lehre von der Dreieinigkeit, die Kindertaufe, die Sonntagsfeier und viele andere Feste), während sie andere, historisch

gleichbegründete, (wie z. B. die Transsubstanziationslehre und Messe) ebenso willkührlich verwerfen. Würden sie in den Urkunden des christlichen Alterthums fleißiger forschen und nur wenigstens diejenige Unbefangenheit und Unpartheilichkeit besitzen, die man von Geschichts- und Alterthumsforschern mit Recht fordert, so würden sie auf ganz andere Resultate stoßen, als auf den gräulichen Abfall, von welchem wir so oft hören müssen. Der gelehrte Engländer Dr. Middleton, der auch nichts Anderes wußte und glaubte, als daß das protestantische Lehrsystem das reinste und ächteste Urchristenthum sey, war unwillig über seine gelehrten Landsleute Thorndike, Collier, Bull, Parker, Brambal, Waterland u. A., daß sie die ursprüngliche Tradition vertheidigten und sich nicht lediglich an die Bibel hielten. Er fing selbst an zu forschen in den Denkmälern des christlichen Alterthums, um sich in der Ueberzeugung zu stärken, daß der Protestantismus nichts Anderes sey, als das repristinirte Urchristenthum. Ergriffen von religiösem Schrecken schauderte er zurück über das gefundene Resultat, das ihm allenthalben die, durch die Reformation ausgemerzten, katholischen Lehrsätze vor die erstaunten Augen stellte, über das Resultat nämlich, daß die Reformation und die Kirche des Urchristenthums unvereinbar mit einander seyen. Da er aber seinen, von vornherein als ausgemachte

Wahrheit feststehenden, Protestantismus nicht aufgeben wollte, so verwarf er, um diesen zu retten, das ganze Urchristenthum mit allen seinen Denkmälern. Middleton war ehrlich genug, das gefundene Resultat offen einzugestehen, sogar die gefundenen Beweise mitzutheilen. (S. die Schrift: „die alte Abendmahlslehre" u. s. f. Zweibrücken 1827.)

Derselben Verwerfung oder Herabsetzung der urchristlichen Lehre, um das eigene System zu retten, begegnen wir bei den neueren speculativen Philosophen, vor Allen bei Schelling und Hegel. Da du selber behauptet hast, daß ihre Philosophie nur eine consequente Durchführung des protestantischen Prinzips nach einer Seite sey (wovon noch näher zu sprechen seyn wird), so solltest du schon hier einsehen, daß es nur eine Selbsttäuschung von Seiten der Reformatoren war, wenn sie ihr Unternehmen eine Wiederherstellung der ursprünglichen Lehre nannten; denn zugleich mit ihrer Lossagung von der Auctorität der Kirche war der Anfang geschehen zur Lossagung von dem Glauben an den historischen Christus überhaupt, zugleich mit der Begründung des Protestantismus war der Grund gelegt zu der Ausweidung und Ausleerung des positiven Christenthums, zu der Verflüchtigung seiner historischen Thatsachen in Dichtungen und Mythen, zu der Entsetzung des wirklichen

Christus durch die absolute Idee, mit Einem Worte, zu all' dem, was von der modernen Speculation die reichere Entfaltung und begriffsgemäße Entwicklung des, bei seinem ersten Auftreten nur erst unmittelbaren, d. h. formlosen und unentwickelten, unvollkommenen, armseligen und mit jüdischem Bodengefährte behafteten Christenthums genannt wird. Daß, nachdem durch die Reformatoren die kirchliche Auctorität und Tradition verworfen war, ihre Nachfolger weiter gingen und auch die Schriftlehre, welche ja ganz nur auf jener ruht, und ohne sie ganz haltungslos in der Luft schwebt, verwarfen, war eine nothwendige Consequenz, welche auch die altgläubigen Protestanten, so sehr sie sich gegenwärtig noch dagegen sträuben, zuletzt werden anerkennen müssen.

Schelling in seinen Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums rechnet ausdrücklich zu den „Operationen der neueren Aufklärerei" jenes Vorgeben, „das Christenthum, wie man sagt, auf seinen ursprünglichen Sinn, seine erste Einfachheit zurückzuführen, in welcher Gestalt es auch das Urchristenthum genannt wird." „Man sollte denken," setzt er hinzu, „die christlichen Religionslehrer müßten es der späteren Zeit Dank wissen, daß sie aus dem dürftigen Inhalte der ersten Religionsbücher so vielen speculativen Stoff gezogen und diesen zu einem Systeme ausgebildet habe."

Allerdings, sage ich, müssen wir einer späteren Zeit Dank wissen, daß sie die ursprüngliche und einfache christliche Wahrheit tiefer ergründet, in allseitigerer Beziehung und umfassenderem Zusammenhange angeschaut und Alles, was Anfangs nur erst als Keim in ihr lag, zu wundervoll schöner Blüthe und Frucht entwickelt hat; allerdings müssen wir der Kirche, die dieses Geschäft auf sich genommen und unter Leitung des verheißenen heiligen Geistes gewissenhaft vollzogen hat, dafür dankbar seyn, daß das Gebäude der christlichen Lehre und Gottesverehrung aus einer kleinen, schmucklosen Kapelle zu einem schön gefügten, geschmackvoll verzierten, in allen seinen Theilen vollendeten, fest gegründeten und wohlzusammenhängenden, großen und herrlichen Tempel erweitert und herangebaut worden ist, in welchem alle Völker Gott anbeten und alle Heiden den Herrn loben. Dieser Bau ist aber ein ganz anderer, als jenes vielgepriesene Luftschloß der modernen Speculation, jenes, alles Grundes und Bodens in der Wirklichkeit ermangelnde, ideale Christenthum, welches, nachdem es zuerst mit Verwerfung aller Traditionen sich allein nur an die biblischen Bücher halten zu wollen vorgab, dieselben biblischen Bücher, auf welche jener Tempel ebenso, wie auf jene, gegründet ist, für ein Hinderniß seiner Vollendung erklärt. Denn so spricht Schelling in der schon genannten Schrift weiter: „Man kann sich des

Gedankens nicht erwehren, welch ein Hinderniß der Vollendung die sogenannten biblischen Bücher für das Christenthum gewesen sind. — Eigentlich waren es diese Bücher, die als Urkunden, deren blos die Geschichtsforschung, nicht aber der Glaube, bedarf, beständig von Neuem das empirische Christenthum an die Stelle der Idee gesetzt haben, welche unabhängig von ihnen bestehen kann, und durch die ganze Geschichte der neuen Welt, in Vergleichung mit der alten, lauter als durch jene verkündet wird, wo sie noch sehr unentwickelt lag." Allerdings, sage ich wieder, bedarf der biblischen Bücher der Glaube nicht; wenn er nur an die Kirche sich hält, welche den wesentlichen Gesammtinhalt der Bibel zu ihrem eigenen hat und identisch mit sich selbst weiß; allerdings bedarf es nicht schlechthin für jedes Individuum der heiligen Schrift, wenn nämlich „durch vertrauensvolles Anschließen an das fortwährende Apostolat, durch die Erziehung in der Kirche, durch das Hören, Lernen nnd Leben in ihr, durch die Aufnahme des sie ewig befruchtenden, höheren Prinzips ein tief innerlicher Sinn in ihm gebildet wird, der mit jenem, in welchem die heiligen Schriften selbst verfaßt wurden, (als identisch) zusammenfällt" (vergl. Möhler's Symb. S. 359). Allerdings kann man, wie jene barbarischen Völker, von denen Irenäus spricht, das auf Papier geschriebene oder gedruckte Evangelium entbehren,

und doch als vollkommener Christ in aller Gerechtigkeit, Keuschheit und Weisheit leben, wenn man nämlich, wie jene, das Evangelium durch den heiligen Geist in sein Herz eingegraben trägt, und sich strenge an die alte kirchliche Ueberlieferung und mündliche Lehre hält. Freilich aber ist dieses Christenthum, obgleich es auch ohne Urkunden bestehen kann, kein rein ideales, wie das von Schelling gewollte, sondern ein zugleich ideales und empirisches, zugleich absolutes und relatives, zu gleicher Zeit göttliches und menschliches, gleichwie Christus selbst nach kirchlichem Lehrbegriffe wahrer Gott und wahrer Mensch und doch nur Einer gewesen ist.

Gleichwie Schelling, wahrt sich auch Hegel sehr eifrig gegen diese einseitige Hervorhebung des Urchristenthums, als eines, im Vergleiche mit seiner späteren Entwicklung, vollkommeneren. Die neutestamentlichen Bücher sind auch ihm nicht das Prinzip oder die Idee des Christenthums selbst, sondern nur die frühesten Darstellungen dieses Prinzips, Urkunden der ersten, und in sofern unvollkommene, Versuche, es der Vorstellung und dem Leben einzubilden. Weit entfernt daher, daß in ihnen die Idee des Christenthums in einer, später nie mehr zu erreichenden, Reinheit von weltlichen Einflüssen erscheinen sollte, hat es vielmehr hier noch sehr auffallend den Geschmack von dem Boden seiner Entstehung, dem Judenthume, der

sich erst in der weiteren Strömung über andere geschichtliche Gebiete hin nach und nach verlieren muß. „Was dieser sich offenbarende Geist an und für sich ist," so sagt Hegel wörtlich in der Phänomenologie, S. 574 u. f., „wird nicht dadurch herausgebracht, daß sein weiches Leben in der Gemeinde gleichsam aufgedreht, und auf seinen ersten Faden zurückgeführt wird, etwa auf die Vorstellungen der ersten unvollkommenen Gemeinde, oder gar auf das, was der wirkliche Mensch gesprochen hat. Dieser Zurückführung liegt der Instinct zu Grunde, auf den Begriff zu gehen; aber sie verwechselt den Ursprung, als das unmittelbare Dasein der ersten Erscheinung mit der Einfachheit des Begriffs. Durch diese Verarmung des Lebens des Geistes, durch das Wegräumen der Vorstellung der Gemeinde und ihres Thuns gegen ihre Vorstellung entsteht daher statt des Begriffes vielmehr die bloße Aeußerlichkeit und Einzelnheit, die geschichtliche Weise der unmittelbaren Erscheinung und die geistlose Erinnerung einer einzelnen gemeinten Gestalt und ihrer Vergangenheit."

„Man kann beinahe sagen, heißt es in dessen Geschichte der Philosophie, III. S. 111, daß, wenn man das Christenthum auf die erste Erscheinung zurückführt, es auf den Standpunkt der Geistlosigkeit gebracht wird;" und ebendaselbst: „der biblische Text enthält die Weise der ersten Erscheinung des Christen-

thums, diese beschreibt er; und diese kann noch nicht auf sehr ausdrückliche Weise das enthalten, was im Prinzip des Christenthums liegt, sondern nur mehr die Ahnung davon."

Was diese Behauptungen Wahres enthalten, ist dieß, daß das Princip oder die Idee des Christenthums allerdings nicht in den neutestamentlichen Büchern liegt, welche selbst nur Darstellungen, wenn auch die frühesten, desselben sind, überhaupt nicht in etwas Abstractem, Anderem, sondern vielmehr in ihm selbst, welches — als Selbstbewußtes — Kirche heißt; daß dieses selbstständige und selbstbewußte Prinzip nicht irgendwo und wann sich esoterisch in sich selbst abschließt, oder abgeschlossen hat, und von da in todter Erstarrung verharrt, sondern daß es in nie stockender Entwicklung, in steter lebendiger Fortbewegung und immer reicherer Entfaltung begriffen ist, in welcher es seine blos zufälligen und unwesentlichen Gestalten mehr und mehr abstreift, die blos zeitlichen und vergänglichen, irdischen und unreinen Stoffe, die sich ihm bei seinem Eintritte in Zeit und Raum beigemischt haben, nach und nach ausscheidet, und seinen wesentlichen Inhalt immer reiner, reicher und vollkommener durch die ihm gleich wesentliche, sich gleichfalls mehr und mehr läuternde Form hindurchscheinen läßt und darstellt. Das Unwahre daran aber, das Unvernünftige und Unchristliche zugleich, ist

dieß, daß die ursprüngliche Form, in welcher das christliche Prinzip in die Welt trat, gegen die spätere, vollständiger entfaltete in der Art zurück- und herabgesetzt wird, daß jene als ein Hinderniß dieser, als ein unwahrer und geistloser Standpunkt, als eine armselige und unreine Vorstellungsweise, welche zu überwinden und wegzuräumen, nicht aber zu läutern und als solche, die sie war, weiter auszubilden und zu entwickeln sey, bezeichnet wird. Wenn gesagt wird, daß bei „den Vorstellungen der ersten unvollkommenen Gemeinde," bei dem, „was der wirkliche Mensch gesprochen hat," bei „der geschichtlichen Weise der unmittelbaren Erscheinung" und bei „der geistlosen Erinnerung einer einzelnen, gemeinten Gestalt und ihrer Vergangenheit" nicht stehen geblieben werden soll, so können wir Katholiken uns dieses wohl gefallen lassen, denn wir haben in der Kirche ein lebendiges und unerschöpfliches Prinzip der Fortbildung und Fortentwicklung sowohl des Glaubensinhalts als des Gemeindelebens. Wenn aber eine speculative Schule, gleichviel ob sie sich gnostisch oder hegelisch nennt, die historischen Thatsachen und Erinnerungen, anstatt sie immer tiefer zu begründen, immer heller zu beleuchten und immer lebendiger zu umfassen, vielmehr als unnütz wegräumt und läugnet, wenn sie die Vorstellungen der ersten Gemeinden, wenn sie das, was der „wirkliche Mensch," die „einzelne, gemeinte Ge-

stalt" gesprochen hat, anstatt den unerschöpflichen Schatz von Weisheit, der in jedem seiner Worte liegt, mehr und mehr auszubeuten, die mangelhaften Vorstellungen der sich selbst überlassenen Menschheit mittelst seiner Lehre mehr und mehr zu berichtigen und in den unergründlich tiefen Sinn desselben immer eifriger einzudringen, als armselig, abgeschmackt und geistlos, verachtet —: dann wissen wir, daß es sich nicht mehr von einer Entwicklung und Fortbildung des Christenthums in seiner eigenen und eigenthümlichen Sphäre, nicht mehr von einem Fortschritte innerhalb seiner, — sondern vielmehr von einem Fortschritte hinaus über dasselbe, (der aber freilich eher ein Rückschritt zu nennen ist), von einer Negation seiner selbstständigen Entwicklung und seines Ursprungs zugleich, von einer vollständigen Abrogation desselben handelt.

Auch hier, wie überall, zeigt sich die katholische Kirche als die rechte und wahre Mitte, in welcher alle Secten und Momente der christlichen Idee, die außerhalb ihr als extreme Gegensätze aus einander fallen, zu schöner Harmonie vereinigt sind. Außer ihr ist nur entweder eine unhistorische Rückkehr zum Keime und ein unlebendiges Stehenbleiben beim Anfange, oder ein negatives Verhalten gegen diesen und ein Hinausgang über alles Positive und historisch Geoffenbarte möglich, während in ihr sowohl Keim, als Blüthe und Frucht, sowohl Anfang als Fortgang,

sowohl positive Offenbarung als auch vernunftgemäße Entwicklung ihr Recht behaupten. Im Protestantismus traten der Supranaturalismus und Buchstabenglaube einerseits und der Rationalismus und Denkglaube andererseits — als die von ihrem Centrum losgerissenen Extreme — in so schneidender Schärfe gegen einander auf, daß, anstatt in einer dereinstigen Vermittlung, jeder von diesen beiden Standpunkten nur noch in der völligen Negation des anderen seine eigene Rettung sieht. Im Katholicismus aber ist gegen die Erstarrung des einen ebenso Fürsorge getroffen, wie gegen die Unchristlichkeit des andern, und beide, Vernunft und Offenbarung, Wissen und Glauben, fördern und tragen sich gegenseitig. Daraus, daß in der katholischen Kirche auch die Individualität ein Recht hat, ihre Ansicht geltend zu machen, und, wenn sie in der durch die Allgemeinheit ihr gesetzten Schranke bleibt, sie zur allgemeinen Anerkennung zu bringen, folgt von selbst, daß auch Irrthümer und Mißbräuche in der kirchlichen Lehre und Verwaltung mit unterlaufen konnten; dieses aber wird nur so lange möglich seyn, als der Widerspruch irgend einer neuen Lehre oder Sitte gegen die, in der Kirche herrschende, objective christliche Anschauungs- und Denkweise sich noch nicht herausgestellt hat; sobald aber dieses geschieht, wird das widersprechende Neue mit innerer Nothwendigkeit wieder ausgeschieden. Die Kirche ist,

wie jeder wahrhaft gesunde Organismus, ihr eigener sicherster Arzt, und scheidet von selbst alle krankhaften Stoffe aus, die ihr Leben in Gefahr zu bringen drohen. Wenn eine Synode oder ein Conzil je einmal von einer, durch Irrthum angesteckten, Parthei zu verkehrten Beschlüssen sich hinreißen ließ, so ist immer wieder eine wohlthätige Reaction darauf erfolgt, durch die Alles wieder ins Gleichgewicht kam. Dieß ist ja eben der Hauptunterschied hinsichtlich der Irrthümer, welche die katholische Kirche, und denen, welche der Protestantismus aus sich gebärt, daß dort aller Irrthum nur auf der Oberfläche liegt und in der Persönlichkeit dessen wurzelt, der ihn zuerst gehegt, hier aber, wo die Individualität die beschränkende Macht eines anerkannten Gemeinwillens sich nicht gegenüber hat, sie von dem ihr eingeräumten souveränen Rechte sich den weitesten Gebrauch gestatten kann.

Uebrigens habe ich dir das Zugeständniß, daß auch die Kirche ihre vorübergehenden Zeiten der Störung und Irrung hat, schon früher gemacht: es folgt dieses aus der Zeitlichkeit und Sichtbarkeit, die ihr ebenso wesentlich zukommt, als die Seite ihres außerzeitlichen, ideellen Seins. Am allerwenigsten läugnen wir, daß manche Päbste, von zeitlichem Sinne einseitig beherrscht, sich mit andern und selbst mit dem kirchlichen Gesammtsinne in Widerstreit gesetzt haben: es hat aber zur Abhilfe der in die Kirche eingerissenen

Irren und Wirren von jeher keines anderen Heilmittels, als des in der kirchlichen Gesammtheit sich immer wieder neu gestaltenden und nie aussterbenden, christlichen Geistes bedurft, keiner Spaltung noch Auflehnung, keines Schisma und keiner Häresie.

Die Zugeständnisse deinerseits, welche du mir in Beziehung auf die Widersprüche und Wirren, aus denen die Reformation hervorging, machst, sind mehr, als ich jetzt schon von dir erwartet hätte, und geben mir die gegründete Hoffnung, daß du auch die späteren Widersprüche und Gegensätze, welche die Reformation aus ihrem Stamme hervorgetrieben, als das, was sie sind, anerkennen werdest. Bevor ich mich jedoch 'auf diese dogmengeschichtliche Entwicklung einlasse, muß ich dir erst Antwort auf dasjenige geben, was du in Beziehung auf gewisse einzelne, eigenthümlich katholische, Traditionen in deinem letzten Briefe vorgebracht hast, verschiebe jedoch dieses auf ein andermal, um erst eine etwaige Erwiederung auf das Vorstehende von dir abzuwarten.

Achtundzwanzigster Brief.

Joseph an Gustav.

Du hast mir, bester Freund, während geraumer Zeit auf mein letztes Schreiben Nichts erwiedert; allein, weit entfernt, hieraus auf eine Abnahme deines Interesses an unserer Correspondenz zu schließen, glaube ich vielmehr, daß du, durch deine vielfachen Berufsgeschäfte oft lange am Schreiben verhindert, die unmittelbare Fortsetzung meiner beabsichtigten Entwicklung mit gewohnter Liebe und Nachsicht aufnehmen werdest. Es ist nämlich von den Hauptdifferenzpunkten die Rede geworden, die zwischen dem Katholicismus und Protestantismus obwalten; und da gerade hier die Mißverständnisse auf Seiten der negirenden Parthei am allgemeinsten verbreitet und am tiefsten gewurzelt sind, ja sogar durch öffentliche Katechismen und sonstige Religionslehrbücher fort und fort wie absichtlich genährt und unterhalten werden, so möchte es allerdings nicht undienlich seyn, diese zuerst wegzuräumen, um die freie und ungetrübte Anschauung des großen und herrlichen Ganzen, welches der Katholicismus darstellt, zu erleichtern.

Wohl kenne ich die Steine, woran alle diejenigen Anstoß zu nehmen pflegen, die den Katholicismus

nicht gründlich kennen gelernt, nicht in seinem Wesen und Zusammenhange angeschaut haben, sondern nur so von Aussen aus Neugierde oder Zufall an ihn herantreten, und blos oberflächlich ihn ins Auge fassen. Die strenge Abgeschlossenheit seines Lehrbegriffs, seine Begründung auf Auctorität und geschichtliche Ueberlieferung können leicht zu dem irrigen Argwohn verleiten, als mache er tyrannische Zumuthungen an das Subject, und sey ein Feind wahrer wissenschaftlicher Aufklärung. Das für die Gegner Fremdartige seiner Gebräuche und Symbolik erscheint dem noch nicht daran Gewöhnten und mit ihrer tieferen Bedeutung Unbekannten als ein rein Aeußerliches, mehr oder weniger Sinnliches; und die Heiligkeit und Ehrfurcht eben, in welcher dieselben stehen, erregt den Wahn, sie seyen dem Katholiken die Hauptsache, und seine Religion sey weiter Nichts, als ein gedankenloser Ceremoniendienst. Die Lehren und Gebräuche ferner, die sich nicht ausdrücklich und buchstäblich in der Bibel selbst verzeichnet und vorgeschrieben finden, haben für Jene, weil sie ihren engen Zusammenhang mit ächt biblischen Lehren nicht begreifen, den Schein, als seyen es blos rein willkürliche, dem Geiste des Christenthums fremde, Menschensatzungen. Wer dagegen den Katholicismus in seinem innersten, eigentlichen Wesen kennt, angelernt hat, wird in ihm nur die allgemeine,

durch Offenbarung gebildete, gläubige Menschen- und Christenvernunft erblicken; er wird die tiefe, geistige Erfülltheit seiner Symbolik und die ächt christliche Bedeutung aller seiner Gebräuche bewundern; er wird endlich einsehen müssen, daß der vermeinte Köhlerglaube des Katholiken ganz und gar nichts Antibiblisches in sich begreift, sondern vielmehr gerade in den heiligen Schriften seine vollständigste Begründung findet; „daß (wie, nicht ein katholischer, sondern ein protestantischer Schriftsteller aufrichtig sagt) jede Lehre, jeder Gebrauch in der katholischen Kirche nicht nur einen tiefen heiligen Grund, sondern auch einflußreichen, wohlthätigen Zweck zur Belehrung des Menschen, wie zur Besserung und Veredlung seines Herzens habe; daß jede Sylbe, dem Boden der Offenbarung entsprossen, hier gepflanzt und mit heiliger Sorgfalt gepflegt worden sey, und daß daher der Katholik sich getrost auf die Worte seines göttlichen Lehrers berufen dürfe: „„So jemand meine Lehre befolgt, der wird es selbst inne werden, daß sie aus Gott ist.""

Uebrigens sind der angesehensten protestantischen Schriftsteller, neuerer Zeit sehr viele, (wie z. B. ein Herder, Menzel, Plank, Johannes v. Müller, Marheineke, Jenisch, Tzschirner), welche mit dieser Behauptung einverstanden und keineswegs jener Masse von, theils auf Unwissenheit, theils auf Entstellung, theils auch auf schamloser Verläumdung

beruhenden, Vorwürfen und Anklagen gegen die katholische Kirche beizustimmen geneigt sind, womit viele protestantische Prediger, Schriftsteller und Journalisten das schöne Gebäude zu bewerfen und zu besudeln sich zur angelegentlichsten Aufgabe machen. „Wir Protestanten, — so sagt einer jener obengenannten Schriftsteller, — wenn wir mit einem Blicke das wunderbare Gebäude des Katholicismus vom Fundamente aus bis zu seinem Gipfel betrachten, gestehen, daß uns nie ein Lehrgebäude vorgekommen ist, das, nach einmal gelegtem Fundamente, mit solcher Gewißheit und Sicherheit aufgebaut, und dessen Aufbau mit so viel Kunst, Scharfsinn und Consequenz durch alle, auch die kleinsten, Theile durchgeführt worden wäre, und daß das System selbst die strengste Kritik einer noch so gründlichen Wissenschaft nicht scheuen dürfe." Ein Anderer sagt: „Ohne Supranaturalismus keine Kirche. Es gibt aber nur einen einzigen durchaus consequenten Supranaturalismus, und das ist der römisch-katholische. Der katholische Glaube ist, wenn man ihm sein erstes — weder von Lutheranern, noch Reformirten, noch selbst Socinianern bestrittenes — Axiom zugibt, so folgerichtig als die Bücher Euklids. Die ganze römische Religion ist auf den Einen Satz einer übernatürlichen, für das ganze Menschengeschlecht berechneten, Offenbarung gegründet, die eben, weil sie alle Generationen umfaßt, nie unterbrochen seyn kann,

da sonst das erhabene, von einem Gottmenschen gegründete und durch seinen Tod besiegelte, Werk durch Ueberantwortung an bloße Sterbliche schnell allen Nachtheilen menschlicher Schwächen und Irrthümer ausgesetzt und dadurch vernichtet würde. Diese Folgerungen aus dem obersten Grundsatze sind unabweisbar, und es gibt keinen Artikel der katholischen Dogmatik, welcher nicht aus jenem Grundsatze aufs bündigste gerechtfertigt werden könnte." Doch genug der Citate, die sich noch mit hundert anderen aus den Schriften der gelehrtesten und berühmtesten Protestanten vermehren ließen. Werfen wir lieber jetzt einen Blick auf jene vielangefochtenen sogenannten Absurditäten der katholischen Tradition.

Daß der römische Primat einzig und allein dazu eingesetzt ist, um die Einheit — den Hauptcharakter der wahren christlichen Kirche und die Hauptbasis ihrer Unzerstörlichkeit — gegen Spaltungen und Irrlehren zu erhalten, daß er von Christus selbst gestiftet und von Petrus in ununterbrochener Reihenfolge bis auf den heutigen Pabst herab fortgesetzt wurde, daß es dem Pabste keineswegs zukommt, neue Dogmen vorzuschreiben, noch für sich allein unfehlbar zu seyn, sondern daß nur der Kirche in Einheit mit ihm, und ihm in Einheit mit der Kirche — (laut Math. 16, 18. 28, 20. Joh. 14, 26. 16, 13. u. s. w.) Unverirrlichkeit zugeschrieben werde, — dieses Alles

habe ich schon früher erklärt und nachgewiesen, und wußte, da du dennoch wieder vor allen anderen Steinen an diesem Anstoß nimmst, nicht, was du mit der, auch von dir postulirten, kirchlichen Auctorität sagen willst, hättest du nicht ausdrücklich das Wort „repräsentativ" beigefügt und dem römischen Pabste den „russischen" coordinirt. Du möchtest also, durch die immer mehr hervortretende Haltungslosigkeit des Protestantismus belastet, wohl eine allgemein anerkannte Auctorität haben, nur keine absolute, noch eine fremde; du möchtest immer noch das, wovon du schon im Anfange sprachest, eine national-kirchliche Auctorität. Aber, ums Himmels Willen, ich frage dich noch einmal: woher soll sie euch kommen, die ihr nun einmal mit sammt eurer sogenannten protestantischen Kirche der weltlichen Staatsgewalt hörig geworden sind? sollen sie etwa eure fürstlichen und königlichen Landesbischöfe euch geben? dann wartet nur, bis es ihnen oder ihren Committenten gefällig ist. Sollte es aber auch Diesem oder Jenem in einem Anfluge von Selbstentäußerung gefallen, seiner protestantischen Unterthanenschaft eine ächt nationale und wahrhaft liberale kirchliche Repräsentativverfassung zu geben: werden die Andern es darum auch thun? und wenn Alle es thäten, wie wolltet ihr euch zunächst nun über die Grundlagen eurer Kirchenconstitution vereinigen? und wenn man auch hierüber einig würde, wie

wolltet ihr in eurer Zerrissenheit in hunderterlei Meinungen, deren jede sich geltend zu machen ein Recht hat, bei der Berathung über dogmatische Fragen einig werden? und wenn auch unter den Repräsentanten aller eurer protestantischen Landeskirchen auf einer allgemeinen protestantischen Synode eine entschiedene Majorität für ein so oder so zu fassendes Dogma sich herausstellte, wer wollte die Minorität zwingen, sich nach jener zu bequemen? Was wolltet ihr den Andersdenkenden, wenn sie sich auf ihre protestantische Gewissensfreiheit und auf das Beispiel der Reformationsurheber selbst berufen würden, Triftiges entgegnen? Und wenn auch alle Mitglieder der Synode einig würden, wer wollte die von ihnen Vertretenen zwingen, sich in den Beschluß jener, wenn er ihrer Ansicht widerspräche, zu fügen? Nach protestantischen Prinzipien dürfet und könnet ihr dieses nicht, und Niemanden dürfet und könnet ihr das Recht zuerkennen, euch oder Andern gegen Ueberzeugung einen Glauben zu dictiren. Der Protestantismus selbst ist ein fortgesetzter Abfall von der kirchlichen Auctorität, und nur dadurch, daß er sich selbst aufgibt, kann er wieder zu einer Auctorität gelangen. Sehet euch aber wohl vor, was ihr für eine Auctorität bekommt; hütet euch, wenn ihr eure protestantische Freiheit wahren wollet, wohl vor aller kirchlichen Concentration, unter welchem, wenn auch noch so wohlklingenden, Namen

und in welcher, wenn auch noch so liberal oder national scheinenden, Form es sey: die russische Nationalsynode, die du so sehr perhorrescirst, möge euch zur Warnung dienen.

Wir haben in neuerer Zeit sowohl von Katholiken als von Protestanten sehr viel über das Project einer deutschen Nationalkirche sprechen hören; was sie aber, auch vorausgesetzt, daß die Katholiken Deutschlands auf das Charakteristische ihres Katholizismus auch in Zukunft nicht werden verzichten wollen, mit ihrem Projecte eigentlich meinten, haben sie uns noch nie recht deutlich sagen können. Am deutlichsten erklärt es uns ein Jünger aus der hegel'schen Schule, Dr. Mager in Aarau, in dessen Schrift über die Bürgerschule, die ich dieser Tage durchlas, sich S. 56 folgende Verheißung findet: „Es ist Griechenland, das mit Rom kämpft, das hellenische Christenthum gegen das römische und jüdische, es ist eine Phase in der Entwicklungsgeschichte des Christenthums, die wir erleben. Nachdem der germanische Geist des Christenthums Jahrhunderte lang in der positivistischen, juridischen, jüdisch-römischen Auffassung besessen, über Petrus und Paulus den Lieblingsjünger des Herrn versäumt hat, ist plötzlich eine johanneisch-hellenische Religiosität unter uns erstanden (von den Gesetzmäßigen, den Papisten, Lutheranern und Calvinisten Pantheismus und mo-

dernes Heidenthum genannt), der Thesis ist die Antithesis entgegengetreten; die bereits im engeren Kreise der Philosophen vollbrachte Syethesis wird allmälig Eigenthum der allgemeinen Bildung, und dann wird sich eine germanische Kirche neben der romanischen und slavischen erheben. In Wahrheit steht diese Kirche schon jetzt da für die, welche nicht blos sehen, sondern schauen können. Das Reich Gottes ist in euch." In Deutschland also soll die Kirche sich erheben, welche zu betreten alle Papisten, Lutheraner, Calvinisten, Juden und Muhamedaner und alle Gesetzmäßigen, das heißt, an einer positiven, geoffenbarten Religion Haltenden, sich weigern; — die Kirche des Pantheismus und modernen Heidenthums, die Kirche, welche für sich die moderne Speculation schon gebaut hat und bald auch für Alle, die sich durch sie vom Christenthume zum Heidenthume bekehren lassen werden, erweitern wird; die Kirche der modernen Welt, von welcher Dr. Strauß versichert (Glaubensl. II. Bd. S. 616.), daß sie sowohl der zur wahren Humanität vorangeschrittene Staat, als auch der speculativ gebildete Einzelne nicht mehr brauche, und ein anderer protestantische Theolog (Rothe, die Anfänge der christl. Kirche, I., S. 42 ff.): „daß ihr Cultus bestimmt sey, sich in die Kunst, wie sie namentlich im Schauspiele alle ihre Strahlen vereinige, aufzulösen." Wohlan denn, deutsches Volk, gratulire dir

zu der glänzenden Verheißung und frohen Botschaft deiner speculativen Denker, welche dich schnurgerade zu der (mit johanneischen Phrasen vielleicht hin und wieder ausstaffirten) hellenischen Religiosität, zu den Altären des thyrsusschwingenden Gottes und der Göttin von Amathunt, zu den Tempeln des Donnerers Zeus und der Städte bauenden Athene, zum eleusinischen Feste und zum olympischen Cirkus, und zu allen jenen Herrlichkeiten der antiken Kunst und des antiken Staates zurückbefördern, und dich von allem Ballaste des Juden- und Römerthums, von Allem, was die christliche Kirche während achtzehn Jahrhunderten unter römischer Leitung Großes und Herrliches zu Tage gefördert, mit einem Wurfe über Bord befreien wollen! Die Kunst als solche ist ja, wie Strauß (Glaubensl. II. 621 ff.) bezeugt, bereits ganz heidnisch geworden, Thorwaldsen und Dannecker, Mendelssohn, Händel, Mozart und Beethoven, Göthe und Schiller sind schon pure, nackte Heiden, wenn man ihn hört, und die Malerei, obgleich sie sich da und dort, höherem Winde folgend, in das alte Madonnen- und Weltgerichtswesen zurückwirft, ist doch bedeutend und hoffnungsreich nur da, wo sie modern ist, wo sie ihre Stoffe aus dem Leben, der Geschichte, den Werken unserer Dichter schöpft, oder doch den, aus der Bibel und Kirche genommenen, Stoff im rein historischen Style behandelt. Folge

also getrost dieser heidnisch gewordenen Kunst auch der Cultus, richte man die Stadt- und Dorfkirchen aller Orten zu Theatern ein, auf deren Bühnen dem Bürger Ideale schöner Menschlichkeit vorgehalten werden (ebend. S. 617); verbanne man ferner aus den Schulen die Religion und ihren Unterricht, und lasse, statt biblischer Sprüche und Gesänge, die Jugend Homers Gesänge oder das germanische Heldengedicht der Nibelungen und schöne heidnische Lieder von neueren Dichtern (Schillers „Götter Griechenlands" vor allen) auswendig lernen; stelle man zu gleicher Zeit an Straßen und Brücken, in Tempeln und Wohnstuben und überall, wo man bisher die Bilder und Gedenkzeichen des Gekreuzigten, der Maria oder der Heiligen sah, Monumente und Bildsäulen heidnischer Götter oder Heroen auf, und tanze um sie, wie weiland Israel um das goldene Kalb, oder treibe Abgötterei damit, wie gewisse Leute mit dem Standbilde Schillers, errichtet an einem Orte, wo der Mann, dem man nach dem Tode einen Stein gab, im Leben kein Brod finden konnte. Beschränke man endlich den öffentlichen Gottesdienst auf Natur- und Kunstfeste, auf den Cultus der Demeter, des Bacchus und der Aphrodite, ernenne man zu Oberpriestern die Jünger der neuhegel'schen Schule, wie Strauß, Feuerbach, Bauer, u. A., zu ihren Gehilfen und Subalternen aber die Rationalisten alten Styls

und die Libertiner des jungen Deutschlands. Auf diesem Wege wird die Verheißung bald erfüllt seyn, welche diese Seher der Zukunft uns jetzt von dem, durch sie selbst errichteten, Dreifuße herab verkündigen; „die positivistische, juridische, jüdisch-römische Auffassung, worin der germanische Geist das Christenthum Jahrhunderte lange besessen hat," wird verschwinden, die gothischen Münster und Dome des römischen Mittelalters mit ihren unnöthigen Schnörkeln und geschmacklosen Spitzsäulen werden zu Heuschobern eingerichtet werden, elegante, griechische Tempel werden zum Kunstgenusse Gutzkow'scher und Laube'scher Dramen die modernisirte oder hellenisirte christlich-schöne Welt empfangen und — das Christenthum wird verjüngt, das Heidenthum restituirt seyn. Bis dahin aber, meine werthen speculativen Freunde, hat es noch gute Weile, und was euch eure vorlaute Freude verbittern, eure allzurasche Hoffnung trüben wird, ist freilich nicht der deutsche Protestantismus, denn der lauft im Galoppe dem Heidenthume entgegen, aber — — — gibt es denn nicht auch ein katholisches deutsches Volk? ist der Katholizismus in Deutschland schon so ganz erstorben? hat er euch nicht, bei einer noch sehr frisch im Andenken stehenden Gelegenheit, laut und vernehmlich genug daran erinnert, daß er noch lebt, daß er wachet und nicht schläft, daß er sich thatkräftiger und selbstbe-

wußter regt, als jemals? Der Sturz der katholischen Kirche, in welcher allein der Fond der christlichen Religion unangetastet vorhanden ist, würde den Umsturz alles positiven Christenthums zur Folge haben, daran ist kein Zweifel, und nicht ein Katholik, sondern ein Protestant, und zwar ein sehr vernünftiger, hat dies gesagt. Ohne die katholische Kirche wäre es mit dem Christenthume in Deutschland in Kurzem aus, der Protestantismus könnte es von seinem Sturze in den weitgeöffneten Rachen des Pantheismus, der sich speculative Philosophie, johanneisch-hellenisches Christenthum, oder wie immer, nennt, nicht zurückhalten. Auch der Theil der Katholiken könnte es nicht retten, welche von dem wesentlichen Mittelpunkte der Kirche sich losreißen, dieser einen anderen, der auf der Peripherie liegt, unterstellen, und jenes Feldgeschrei aller, vom löcherigen Netze des modernen Liberalismus Umstrikten, fort und fort hören lassen: wir brauchen kein Rom, das uns Gesetze gibt, wir können sie uns selbst geben! Es ist aber noch ein guter und der beste Theil von Katholiken übrig, nämlich der wahre und eigentliche Kern des katholischen Volkes, welcher von einem gesunden Instinkte durch alle Zuglüfte eines aufgeblasenen Zeitgeistes und durch alle Irrwische und Streiflichter einer hohlen Aufklärerei ungefaßt und ungirrt hindurchgleitet, — statt edlen Goldes sich nicht gemeines Kupfergeld

in die Taschen spielen läßt, statt der vollen und concreten Einheit sich nicht mit einer nur scheinbaren, in der That aber leeren und abstracten genügen läßt, sein tausendjähriges Erbe, in welchem es in rechtmäßiger, gesegneter Nachfolge bis daher befriedigt lebte, gegen eine schlechte Assignate, die morgen fünfzig Prozent weniger und übermorgen gar nichts mehr kostet, nicht vertauschen mag, und, mit Einem Worte, den Mittelpunkt seines religiösen Lebenskreises nicht auf der Peripherie, sondern in gleicher und harmonischer Entfernung von allen einzelnen Punkten derselben, da, wo er von jeher war, da, wo er ohne Störung des Ganzen nicht fehlen kann, da, wo er Alles in wahrer und rechter Einheit erhält, sucht und findet. Auf ihm, dem katholischen Volke, in Einheit mit seiner, als geschlossenem Kreise dastehenden Priesterschaft, nicht aber auf jenen schwankenden, der rechten Mitte verlustig gewordenen, und nun einer Scheinmitte bald da bald dort nachjagenden Geistern der modernen Aufklärung ruhet die Hoffnung des christlich-kirchlich gesinnten Deutschlands. Es ist dasselbe Volk, welches in den Kölner Wirren in seinem richtigen Instinkte der Sache gleich Anfangs auf den Grund gesehen, und im Beginne schon, als das Attentat gegen die Centraleinheit der Kirche begann, seine ruhige, aber entschiedene Stellung genommen und in ihr durch alle Künste, die man an-

gewendet, sich nicht hat irren lassen; welches bei aller Verschiedenheit der Stände, in die es getheilt ist, doch — im gemeinsamen und tiefsten Grunde seines Lebens verletzt — sich plötzlich als Ein Volk, als Theilhaber desselben Glaubens und derselben Kirche erkannte und fühlte, und — wie ein Mann für einen Mann — dastand. An dieses katholische Volk deutschen Landes, in welchem des deutschen Volkes Christenthum festgegründet und unzerstörbar liegt, reihen sich anderwärts alle diejenigen Völker an, denen ihr Blut aus demselben Herzen, als dem Mittelpunkte ihres höheren religiösen Organismus, ununterbrochen durch die Geschwüre eines verkehrten Zeitgeistes, und ungetrübt durch krankhafte Zuflüsse — zuströmt, und welche sich, gleich den Rheinländern, durch ungeschickte, politische Chirurgen die einzelnen Organe nicht wollen unterbinden und die Communication mit der Lebensmitte versperren lassen, als da sind die Basken in Spanien, die für ihren Glauben, ihren König und ihre Freiheit Wunderdinge gethan; die Vendeer und Bretagner, die nicht gezagt, dem Drachen der Revolution, als er in seiner größten Kraft stand, in den Weg zu treten; die Schwyzer und die andern Bewohner der kleinen Kantone, die, wie sie dem Directorialdespotismus in die Augen zu sehen sich nicht gescheut, so in diesem Augenblicke vor dem radikalen Uebermuthe nicht erschrecken; endlich

die Tyroler, die gleichfalls in ihre Bergesschluchten sich nicht verkrochen, da es galt, als Männer sich zu zeigen; kurz, es reihen sich an jenes rheinländische katholische Volk Alle an, die in dieser Zeit allgemeiner Feigheit, Charakterlosigkeit, Großmauligkeit und Niedertracht allein mit Ehre bestanden.

Wie von jenen Mode-Propheten des, in die Nacht des Christenthums hereinbrechenden, heidnischen Lichtes geschieht, so hat es auch seit der Reformation und schon unter den Häretikern der früheren Zeit niemals an Solchen gefehlt, welche die Kirche in irgend eine Gegensätzlichkeit herabzuziehen und zu verwickeln suchten, um sie dann als eine überwundene Stufe zu beseitigen. „Man weiß, sagt Görres in seiner Schrift: Kirche und Staat (S. 217), man weiß, wie lange man sich in der letzten Zeit mit der angenehmen Illusion getragen: der Kreis der (katholischen) Kirche beschränke sich auf das menschliche Gemüth und die nächste Umgegend; man räumte ihr also mit freigebiger Hand Kunst und Poesie und Aberglauben, und das ganze dunkle Mittelalter ein. Den Protestantism dagegen hat man mit Gegenwart und Zukunft und Intelligenz und Genie und noch viel Anderem spärlich abgespeist, was dem also Ausgeputzten denn so wohl gethan, daß er, in der Begeisterung über seine Vortrefflichkeit, von dem ausgeschiedenen Theil des Katholizisms, in den letzteren Zeiten auch

noch den besten Theil der Kunst seinem Erbstück beigefügt. Da man endlich nach 20—30 und mehrjähriger Ueberlegung gefunden, daß die Kirche, von seiner Mitte aus, den ganzen und vollen Menschen in Anspruch nehme, so haben die Kundigen freilich diese Frazze fahren lassen: aber es hat darum an Anderen nicht gefehlt, die noch in dieser Stunde zu ihr halten. Man weiß, — (hier kommt Görres auf jene Mager'sche Ansicht), — welche Rolle, nachdem die Zeit des Vaters und des Sohnes vorübergegangen, der heilige Geist eine Zeit hindurch im Hegelianism gespielt. Ebenso ist, nachdem Petrus und Paulus ihre Rolle in der Kirche gespielt, die Reihe nun an Johannes gekommen; und es wird die Kirche wenig helfen, daß sie achtzehn Jahrhunderte lang die drei Momente, das Petrinische, das Paulinische und das Johanneische, mit gleicher Sorge gepflegt, da sie ja selbst Nichts als ihre Durchdringung ist in der gleichen Essenz. Es wäre eine ungemein instructive Arbeit, alle diese, seit Jahrhunderten gemachten Versuche, die Wahrheit dem Irrthume gerecht zu machen, zusammenzustellen und nachzuweisen, wie ein solcher Versuch immer den andern aufgefressen. Wir sollten denken, es wäre nachgerade Zeit, endlich einmal von dieser Sisyphusarbeit abzulassen."

Wenn je einmal in der Welt, die sich die christliche nennt, das Paulinische Element in abstracter

8*

Lostrennung vom Johanneischen mit einseitiger Vorliebe umfaßt wurde, so geschah dieses im Lutherthume durch die Lehre vom alleinrechtfertigenden Glauben, während der Katholizismus beides, den Glauben und die werkthätige Liebe, Sündenvergebung und Heiligung, Religiosität und Sittlichkeit, von jeher in wesentlicher Einheit begriff, von jeher das vereinte religiöse und sittliche Moment zur Seligkeit des Menschen in gleiche Beziehung setzte, da auch beide gleich ewigen Werthes sind. Doch, diese Betrachtung gehört nicht zunächst und unmittelbar hieher, sondern nur insofern, als sie jenes Vorurtheil gegen die römisch-katholiche Kirche, als habe diese das Christenthum in nur positivistischer, juridischer, jüdisch-römischer Auffassung besessen, als habe sie dem Gesetze das Evangelium, der Auctorität die Freiheit nachgesetzt und aufgeopfert, zu beseitigen dient. Es ist dieß dasselbe Vorurtheil, welches schon Luther gegen die römisch-katholische Kirche hegte; dasselbe Vorurtheil, dieselbe Einseitigkeit, dieselbe Lust, den Katholicismus, welcher alle Gegensätze des Christenthums in sich geeinigt befaßt, in die endliche, gemeine Gegensätzlichkeit weltlicher Erscheinungen herabzuziehen. Mag man das Moment des Gesetzlichen im Katholicismus ein römisches oder ein jüdisches, ein positivistisches oder ein praktisches, oder politisches oder endlich ein juridisches nennen: so

viel ist wahr, daß er dieses Moment als ein wesentliches enthält, das aber ist unwahr, daß er es allein oder einseitig vorherrschend in sich hat. Alle Ordnung, sey es in Staat oder Kirche, ist bedingt durch positive Gesetze und den Gehorsam gegen sie; und da der kirchliche Primat dazu eingesetzt ist, daß er Ordnung und Einheit in der Kirche erhalte, so muß er auch Gesetze geben und die, zu ihrer Vollstreckung nöthige, Auctorität besitzen. Christus sagte selbst, er sey nicht gekommen, das Gesetz aufzuheben, sondern zu erfüllen, das heißt, das alt-mosaische Gesetz ebensowohl, als das in's Gewissen des Menschen geschriebene Sittengesetz auf eine, dem neuen Standpunkte angemessene, Weise zu erneuern, zu läutern und zu vervollkommnen; auch vermag keine Kunst auf die Länge darüber zu täuschen, daß Christus an seine Anhänger die höchsten, den neuen theoretischen Erkenntniß entsprechenden, Forderungen mit allem Nachdrucke stellt. Auf der andern Seite aber ist es allerdings ebenso gewiß, daß in seinem Namen einem Jeden, der da glaubt, Gnade und Vergebung der Sünde angekündigt, d. h. alle sittliche Verschuldung gehoben wird. Wenn nun das Zweite geradezu im Widerspruche mit dem Ersten steht, so müssen sie ein Drittes suchen, das die Einheit vermittelt. Dieses dritte, versöhnende Prinzip muß, wie Möhler richtig sagt (Symb. S. 228), mit Gesetz und

Gnade, mit dem strengen Fordern und dem barmherzigen Erlassen gleich verwandt seyn, eben weil es Beides vereinigen soll. Es ist dies, nach katholischer Lehre, die heiligende Kraft, die aus der lebendigen Verbindung mit Christus ausströmt, die heilige Liebe, die er über die Seinigen ergießt; in ihr ist das Gesetz aufgehoben, weil es nicht mehr als äußere Forderung entgegentritt, in ihr aber ist es zugleich auch befestigt, weil die Liebe des Gesetzes Erfüllung ist; in ihr sind Gesetz und Gnade Eins geworden; in ihr erhält der Mensch die Freiheit verklärt zurück, welcher er, dem göttlichen Gesetze, der kirchlichen Auctorität gegenüber, sich zuerst freiwillig entäußert hatte. Der Katholizismus verlangt also allerdings Gehorsam und Selbstentäußerung, aber nur, um den Menschen die schlechte Freiheit, die er als gesetzloser hat, gegen die rechte Freiheit einwechseln zu lassen, die er nur als in Christo lebender und durch die von ihm ausströmende Liebe geheiligter Mensch gewinnen kann. Gleichwie durch den Eintritt des Sohnes Gottes in die Menschenwelt nothwendig, und nicht zufällig, die höchste religiös-sittliche Erkenntniß, das Ideal eines gottgefälligen Lebens, Sündenvergebung und heiligende Kraft zugleich dargeboten wurde, und wie Alles dieses in dem Einen Leben des Heilandes innigst vereinigt uns entgegen kömmt, so soll es auch von uns

aufgenommen werden, und so wird es uns durch den ganzen Cyklus der kirchlichen Lehren und Symbole vermittelt. So zeigt sich uns der Katholizismus auch hier wieder, wie überall, als dieselbe rechte Mitte aller Gegensätze, als ein solcher, der das theoretische und das praktische Element des Christenthums, Glauben und Handeln, Religiöses und Sittliches, Freiheit und Gesetz wohl zu einen weiß, während der Protestantismus immer das eine um des andern willen herab- und zurücksetzt.

Diese Vermittlung aber, — und jetzt komme ich wieder auf den Punkt zurück, von wo ich ausgegangen, diese Vermittlung wäre nimmermehr möglich gewesen ohne den römischen Primat und den praktisch-christlichen Instinkt, welcher ihm als ein, von dem praktisch- und politisch-tüchtigen, durch und durch juridischen und positiven alten Rom hinterlassenes, aber durch den heiligen Geist des Christenthums gereinigtes Erbe zufiel. Auch in Marheineke's Urtheil liegt eine große Wahrheit. Allerdings ist im römischen Stuhle die praktische Richtung vorwaltend, und sein Geist ist von dieser Seite eine christliche Umbildung des alten Römergeistes. Der Grund dieses Vorwiegens ist aber, wie sehr wahr Görres bemerkt (Triarier S. 93), „keineswegs durch sein Wohlbefinden, sondern durch höhere Fügung gegeben; weil auch im Christenthume die praktische Seite

die vorwaltende ist, die spekulative aber, insofern sie in der menschlichen Vernunft ihre Wurzeln hat, dieser nur subsidiarisch zur Seite steht." Und, möchte ich hinzusetzen, auch darum, weil, wie die Kirchen- und Dogmengeschichte, besonders des, durch keine kirchliche Auctorität gebundenen, Protestantismus zur Genüge beweist, der menschliche Geist von jeher mehr geneigt war, sich in Speculationen über das Christenthum zu verirren und zu verlieren, als sich an das Unmittelbare, Reelle und Praktische in demselben zu halten, somit auch eines, gegen den einseitig spekulativen Trieb das Gegengewicht haltenden, allgemein anerkannten positiven Prinzips bedurfte. Eben darum, so sagt Görres, meine Ueberzeugung vollkommen aussprechend, weiter, eben darum wurde durch jene höhere Fügung nicht das spekulative Griechenland und etwa sein Athen zum Mittelpunkte der Kirche gewählt, sondern das seit Jahrhunderten praktisch durchübte Rom, in dem unverwüstliche Anlage im Volksstamme, mit der Geschichtsentwicklung langer Zeiten zusammentreffend, einen praktischen Instinct hervorgerufen, wie er sonst nirgendwo erschienen. Diesem ganz irdischen Instincte wurde nun die höhere Weihe durch den Paraklet zugetheilt, und nachdem er also in einen christlichen sich umgebildet gefunden, wurde ihm die Leitung der Kirche anvertraut. Die speculativen Griechen hatten ihre Zeit in der kirchlichen Geschichte, bis

der Lehrbegriff in seinen großen Verhältnissen zur Ausbildung gelangt; dann war die Reihe an jenen verchristlichten Instinkt gekommen, einzutreten für die Entlassenen, und nun vorzugsweise die Geschichte fortzuführen. In diesem göttlichen Instinkte hat der Römische Stuhl nun so viele Jahrhunderte hindurch gewaltet; er hat Vernunft und Verstand und Speculation in theologischen Fragen nie abgewiesen (ich verweise zum Belege hier nur auf einen Thomas von Aquin und Bellarmin, und auf die Berathungen z. B. des Tridentinum), er hat sie vielmehr, wo sie an ihrer Stelle waren, zugezogen; aber er hat sie nie als Hauptmoment betrachtet und angesehen (und, setze ich hinzu, da wo sie sich aus dem Wesen des Christenthums hinaus verirrten, in ihre Schranken zurückgewiesen). Entscheidend aber ist ihm von je jener, durch den göttlichen Geist geleitete, geistige Instinkt gewesen, derselbe, der auch in den sonst unwissenden Aposteln gewirkt; und in ihm hat er, an der jedesmaligen Weisheit der Zeit vorübergehend, jedesmal das Rechte getroffen; selbst dann, wenn diese Weisheit sich bis zu ihm hin Bahn gemacht, und es bei Collisionsfällen, menschlich zu reden, zuvor allen Anschein gehabt, als werde seine Entscheidung zu ihr stimmen." Soweit Görres. Als einen Beleg für den von ihm besprochenen, höheren, geistigen Instinkt, welcher, in allen noch so schwieri-

gen Fällen, die römische Curie immer sicher zum Rechten leitet, können die römischen Schriften angeführt werden, die im Kölner Streite gewechselt wurden. Sie müssen in der That von Jedem, der nicht durch Festrennung in Partheileidenschaft Sinn und Urtheilskraft eingebüßt, als meisterhaft anerkannt werden. Auch Görres kommt auf sie zu sprechen und sagt (Kirche und Staat S. 6.): „Nicht im Nebel dunstiger Allgemeinheit schweifen sie, irrende Ritter und taumelnde Cavaliere, herum; auf die Mitte des Positiven, des unläugbar Verbindlichen und Verbindenden gehen sie ohne alle Umschweife los; sie wissen es mit sicherer, geübter Hand zu fassen und zu einer unersteiglichen Brustwehr es aufzuwerfen." Was derselbe von den „stümperhaften Versuchen der Abwehr" sagt, will ich als nicht hieher gehörig übergehen, und nur den Schluß hersetzen: „Hat man diesen ganzen ungleichen Kampf sich angesehen, dann mußte den Betrachtenden ein bitteres Gefühl nationeller Beschämung anwandeln; und er konnte sich nicht verbergen, wie sehr mit dem instinktartigen Rechtsgefühle auch alle Gründlichkeit von uns gewichen, und wie dem moralischen Bankbruche immer auch ein geistiger sich beigesellt."

Wahrlich, wir Katholiken haben der Tyrannei und dem Geisteszwang des römischen Stuhles, wovon ihr immer so viel zu erzählen wisset, mehr zu danken,

als die Meisten, auch von uns, nur einzusehen vermögen; ihr Protestanten aber, ihr nämlich unter ihnen, denen das Christenthum noch nicht feil ist, verdanket Rom mittelbar nicht weniger als wir, und in Zukunft wird eure Schuld gegen dasselbe noch größer werden, als sie schon ist. Durch die Tradition der katholischen Kirche, welche in Rom ihr zusammenhaltendes Centrum hat, habt auch ihr Alles überkommen, was euch vom Christenthume noch übrig ist; durch die Aufrechthaltung der katholischen Kirche, welche durch die Aufrechthaltung des römischen Stuhles und seine Leitung bedingt ist, ist auch, da der Protestantismus als solcher seiner, durch seinen Ausgangspunkt selbst ihm vorgezeichneten, Auflösung immer näher rückt, die Erhaltung des positiven Christenthums in Zukunft allein möglich. Sträube dich also fernerhin nicht mehr gegen das, von dir so genannte, fremde Joch; uns, die wir nur in der Verzichtung auf die falsche Freiheit die wahre suchen, ist es kein Joch, und fremd ist uns kein Volk, das unsern Glauben hat, kein Mensch, der sich zur katholischen Wahrheit bekennt, wie viel weniger also der Centralpunkt und Lebenspuls unseres religiösen Daseyns, welcher in Rom seinen Sitz hat! Der Katholik, als solcher, ist weder Germane, noch Spanier, noch Römer, im religiösen Gebiete hören alle Nationalunterschiede auf. Wer eine Nationalkirche verlangt, muß auch einen

Nationalglauben verlangen, und wer einen aparten Glauben will, und nicht vielmehr überzeugt ist, daß, was er glaubt, für alle vernünftige Wesen glaubwürdig seyn müsse, der glaubt in Wahrheit Nichts, dessen Glaube ist ein Strohhalm, den der erste Wind umknickt. Allgemeinheit ist dem wahren Glauben so wesentlich als Einheit, und das eben ist die eigenste Eigenheit der katholischen Kirche, daß ihr, die durch alle Völker überall als dieselbe hindurchgeht, die Bekenner in allerlei Volk gleich sind, und darum ganz und gar keine innerliche Scheidung in ihr begründen. Rom ist für sich, gegen diese Aeußerlichkeiten in Völkern und Stämmen hingewendet, nach Görres Ausdruck, ihr Sensorium commune, dem daher Alles von selbst zuströmt, und das, dem Fernsten, wie dem Nächsten gleich nahe stehend, der Idee nach Alles in sich aufnimmt und überwacht.

Bei dem Allem verlangt die katholische Kirche, verlangt ihr oberster Hirte zu Rom keineswegs eine Verzichtung auf die Nationalität, auf das Volks- und Stammgemäße von seinen Angehörigen, sondern da, wo das Volk oder der Staat des Glaubens der Kirche ist, und innerhalb derselben, von ihr ganz erfüllt, da wird die Nationalität erst wahrhaft durch sie erstarken und gedeihen, da wird das politische Leben durch das religiöse geweiht und geheiligt seyn, da wird nach aussen, wie nach

innen Alles in dem Maaße geordnet seyn, in welchem sich die besondere Nationalität an die allgemeine Kirche enger anschließt. Erinnere dich der Basken in Spanien, der Urkantone in den Alpen, der Tyroler in ihren Gebirgen, und sage mir: wer focht muthiger als sie für die bedrängte Religion und Nationalität zugleich? — Ist dagegen der Staat oder ein großer Theil seiner Unterthanen einem andern Glauben zugefallen, ist er nicht des Glaubens der allgemeinen Kirche, und steht er also ausser ihr, dann findet freilich keine gegenseitige Durchdringung und Durchwachsung zwischen ihm und dieser Statt, dann ist eine organisch-lebendige Vermittlung der Gegensätze in der Einheit freilich nicht möglich, dann kann von einer durchgebildeten, lebendigen Einverleibung der beiden Mächte in ein ungetheiltes Ganzes allerdings nicht die Rede seyn: allein die katholische Kirche macht dann auch keinen weiteren Anspruch, als auf Selbstständigkeit in ihrer eigenthümlichen Sphäre, und läßt dem Staate die seine in der seinigen ebenso, wie sie die Nationalität des, zwischen sie und andere Confessionen getheilten, Volkes in Allem, was zu jener als solcher gehört, ungekränkt läßt. Allerdings sind gemischte Staaten dieser Art, seyen sie auch politisch noch so homogene und selbst absolutistisch-centrirte Monarchieen, kirchlich bloße Bundesstaaten, aus der katholischen Kirche und den andern Confessionen er

baut; allerdings wird, wenn diese letzteren auch in Hörigkeit der politischen Macht sich hingegeben, die erstere immer ihre ganze Selbstständigkeit und Unabhängigkeit sich bewahren, und kein anderes, als ein bloßes Bundesverhältniß zum Staate anerkennen: darum aber will die Kirche auch hier durchaus nicht als Staat im Staate stehen, wie man ihr beständig vorwerfen hört, sondern sie will Nichts, als ungekränkt und ungefährdet Kirche im Staat und ihm gegenüber seyn, und gestattet gerne, daß seinerseits auch der Staat ungefährdet als Staat in ihr und ihr gegenüber bestehe. Wie sie aber sich nicht herausnimmt, den Staat zu spielen im Staatsgebiete, und Staatsgeschäfte zu betreiben, so gestattet sie auch nicht, daß der protestantische Staat die Kirche spiele im kirchlichen Gebiete, und Kirchengeschäfte treibe, wie er es innerhalb seiner Confessionen sich gestattet. Wer dieses für einen Eingriff in die Rechte des Staates und für ein Hinderniß der freien nationalen Entwicklung ansieht, der möge immerhin über hierarchische Anmaßungen und antinationale, ultramontane Tendenzen des Katholizismus schimpfen: dieser wird darum auf sein Grundprinzip der Selbstständigkeit in seiner Sphäre nie verzichten und den Protestantismus nie beneiden, welcher sich in kirchliche, wie in politische Abhängigkeit von der weltlichen Macht begeben hat und, statt der verschmähten kirch-

lichen Auctorität aus Bedürfniß einer andern, sich darein begeben mußte. Dem Katholizismus ist sein Erstgeburtsrecht um kein Linsengericht feil.

Dieses Recht der Priorität und Erstgeburt wahrt sich die katholische Kirche ebensowohl gegenüber vom Staate, wie gegenüber von den andern Confessionen: es fließt aus ihrer göttlichen Einsetzung her. Daß sie dem Staate, obgleich sie ihn auch als von Gott gegründet, ehrt, keine Ebenbürtigkeit zuerkennt, hat darin seinen Grund, weil sie beide als Ordnungen, die vor Gott gleich sind, in der creatürlichen Sphäre übereinander stehen. Solcher Ordnungen sind drei: auf unterster Stufe die Ordnung oder der Haushalt der Natur, durch die Gesetze physischer Nothwendigkeit ein für allemal geregelt; auf zweiter Stufe die moralisch-politische Ordnung an sich freier, aber durch Gesetze gebundener Individuen, d. h. der Staat; auf dritter und höchster die Gnadenordnung der Kirche, die in ihrer streitenden Hälfte, noch enge mit den andern Ordnungen verschlungen, mannigfaltige Einwirkungen von ihnen empfängt, in ihrer triumphirenden aber ihrer Bedingung gänzlich sich entzieht. Mit dem höheren Lichte, das ihr aus dieser zuströmt, durchscheint und durchstrahlt sie auch den Staat und theilt, wie Görres sagt, seinem irdischen Leben die Weihe des höheren Lebens zu; gibt also ihm wohl Form, ihn

über sich selbst erhebend, nimmt aber keine von ihm, weil dadurch für sie eine Deformation begründet, und sie dadurch in Wahrheit unter sich herabgestiegen wäre. — Ebenso tritt die katholische Kirche mit keiner der Confessionen, die sich von ihr ausgeschieden, auf die gleiche Linie, „weil an jene allein der Uebertrag der Lehre und Sacramente geschehen ist, und sie auch allein authentisch durch ihre Geschichte und die Weltgeschichte nachweisen kann, daß sie das Uebertragene bis zu dieser Stunde von Generation zu Generation fortgepflanzt." „Hieraus folgt, (so sagt G. in den Triariern S. 107. weiter), in aller Strenge, daß nur sie Anspruch auf ein göttliches Recht hat, und von den Andern nur jene, denen sie es übertragen, und inwiefern sie es auf dieselben übertragen. Die andern Confessionen, die später aus ihrem Schooße hervorgegangen, haben also, was sie von göttlichen Rechten, eben wie was sie von Wahrheit und Heilmitteln besitzen, nur von ihr, und zwar historisch, vermöge des Ausgangs, den sie von ihr genommen." Ebenso schön als passend ist folgende Vergleichung der Kirche mit den von ihr ausgeschiedenen Confessionen: „die Kirche verhält sich zu ihnen, wie im Bau der physischen Erde die ältere Formation der Urgebirge zu den spätern der Uebergangsformationen und der angeschwemmten Gebirge. Das aus einer spätern Bil-

dungszeit im Nachlasse der Kirche hervorgegangene Gestein reicht weder in die Tiefe des Primitiven hinab, noch zu seiner Höhe hinauf, und indem jenes diesem sich angesetzt, hat sich ihm das Uranfängliche zugleich untergestellt und übergestellt, und durchbricht es in den höchsten Gipfeln, während es in den größten Tiefen zugleich ihm sich unterbreitet." (Die weitere Ausführung s. ebend. S. 107). „Sie sind," so fährt Görres im Wesentlichen fort, „aus der Kirche ausgeschieden, indem sie, auf den Grund der Schrift zurückgehend, vom Paraklet und seiner Wirksamkeit in der gesammten Kirche, auf der doch selbst die Schrift wieder ruht, sich losgesagt und ihn nur in sich subjectiv wirksam statuirt. Indem sie also eigenmächtig die vom Gründer begründete Ordnung aufgehoben, hat der Geist von oben, in dem Maaße, wie sie ihn verneint, auch hinwiederum sie verneint, und sie ihrem eigenen menschlich-persönlichen Geiste hingegeben. Mit dem Rechte, das sie mit sich dahin genommen, hat sich also eine entsprechende Veränderung zugetragen. Der Grund der Schrift ist ihm geblieben, aber die ganze objective Seite seiner Entwicklung ist ihm zerstört; die blos subjective die nicht vorwirken, sondern mitwirken sollte, hat sich erhalten, und für die mangelnde objective haben sie nach eigenem Wohlbefinden eine ganz profane, zuletzt vom Staate ausgehende Rechtssetzung substituirt, und

so das ihnen im göttlichen Recht Verkommene durch ein blos conventionelles Recht ersetzt. Gott hat das indessen geschehen lassen; nach langem, blutigem Kampfe sind in Deutschland die Confessionen, die gegen die Kirche aufgestanden, zur Rechtsgleichheit zugelassen. Die Kirche konnte nicht hintertreiben, was die höhere Macht gestattet. Aber Zulassung ist sehr verschieden von positiver Satzung; die Kirche konnte also, was Gott zugelassen, nicht als von Gott gesetzt anerkennen; sie hätte, wenn sie die Gleichheit beider Rechte anerkannt hätte, die Wiederaufnahme der Getrennten, die sie nie aufgeben darf, selbst unmöglich gemacht. Sie hat also das Geschehene auch nur zugelassen, und die Rechtsgleichheit, insofern die andern Confessionen auf menschlichem Rechte ruhen, gleichfalls auf dem Boden dieses Rechtes anerkannt, übrigens die Liebe, die, an den christlichen Grund geknüpft, über allem Rechte liegt, unversehrt bewahrend." (S. das Weitere ebend. S. 110.)

Ich habe mich hier mit Absicht an die Worte von Görres gehalten, weil so bündig, kräftig und schön ich es nicht zu sagen vermöchte. Du siehst nun, daß wir zugeben, was wir zugeben können, ohne dem Grund- und Lebensprinzipe der Kirche selbst, ihrer Würde und ihren Rechten etwas zu vergeben; daß wir aber auch ebenso fest entschlossen sind, von letzterem auch nicht ein Jota nachzulassen. Halte sich ein Jeder

innerhalb seiner Grenzen, dann wird es nie zum Kriege kommen.

Ein weiteres Vorurtheil gegen die katholische Kirche, das sich an den römischen Primat und die Hierarchie anknüpft, und auch hier noch seine Berichtigung finden mag, ist jenes, welches aus dem Mißverständniß ihrer Lehre von der Alleinseligmachung herfließt. Diese Lehre, sagt man, beweise, daß die katholische Kirche Nichts sey, als die praktische Realisation der Doctrin vom Absolutismus der Hierarchie, im Gegensatze der modernen vom Absolutismus des Staates. Sie erkläre sich darin als die, welche die Seligkeit, nicht etwa als ein Gut neben andern Gütern, sondern die Summe aller Güter, das höchste Gut, die letzte Bestimmung des Menschen, besitze und habe; sie sey die Inhaberin desselben, sie identifizire sich mit ihm, so daß sie in Person die selige und darum die seligmachende sey. — Hierauf habe ich nachstehendes zu entgegnen. Die Kirche erklärt sich nicht als Inhaberin der Seligkeit; sie hat sie nicht als Eigenthum; sie ist nicht in Person die selige noch die seligmachende aus eigenem Vermögen, schon darum nicht, weil sie hienieden die streitende sich nennt. Nein, der einzige Inhaber dieser Seligkeit ist Gott, der sie aber nicht hat, sondern ist; identifizirt mit ihr, ist er darum der Alleinselige und Seligmachende. An die Kirche aber ist das Gebot ergan-

gen, zu verkünden, daß der einzige Weg, der zu diesem Gute der Güter führt, durch sie hindurchgehe; sie ist also der Weg zum Ziele, nicht das Ziel selber. Sie behauptet also nicht, die Seligkeit sey ihr inhärent und wesenhaft einwohnend; das prädicirt nur der Calvinismus von der Gemeinde seiner Prädestinirten; auch lehrt sie nicht, wie das Lutherthum, die Seligkeit stehe in unzugänglicher Ferne, und werde von dort aus ohne weiteres Zuthun den Gläubigen nur zugeworfen. Ihre Lehre geht vielmehr dahin: das sonst Unzugängliche sey durch die Herabkunft von oben erreichbar geworden, und der Herabgekommene habe sie, die Kirche, zum Wege gemacht, auf dem jenes allein erlangt werden möge. Sie verdammt daher wohl Lehren, als solche, ihre Bekenner aber überläßt sie der göttlichen Barmherzigkeit oder Gerechtigkeit; sie verdammt den Irrthum, nicht aber jeden Irrenden; sondern nur denjenigen, welcher mit Hartnäckigkeit in dem erkannten Irrthum beharrt *).

Wenn die katholische Kirche im Bewußtseyn dieser ihrer seligmachenden Kraft Andersgläubige auf ihren Weg zu leiten sucht, oder solche, die in entschiedenen Widerspruch mit ihr treten, von sich ausstößt, so schreien die Protestanten über Intoleranz und Bekehrungssucht, während sie selber von Anfang

*) Haereticus est, qui agnitum errorem cum pertinacia tuetur.

an in fremden Lagern Proselyten zu machen suchten und solche, die ihrer Meinung widersprachen, verketzerten. Immer noch steht im Heidelberger Katechismus zu lesen, daß die Katholiken, „den einzigen Heiland verläugnen und eine verruchte Abgötterei treiben,“ ebenso in den Schmalkaldischen Artikeln, „daß der Pabst der wahre Antichrist sey,“ obgleich Johannes sagt, daß der es sey, welcher nicht glaubt und bekennt, daß Jesus Christus im Fleische erschienen sey. Ist dieses etwa die vielgerühmte Toleranz des Protestantismus? Wer nicht weiß, daß auch die reformirte Confession Anspruch darauf macht, die alleinseligmachende Lehre zu seyn, den verweise ich auf denselben Heidelberger Katechismus, die confessio helvetica und die formula consensus. Und wer nur von Verfolgungen Andersgläubiger in katholischen Staaten zu sprechen weiß, den erinnere ich an die Art und Weise, wie an vielen, ja an den meisten Orten die Reformation und Glaubensänderung bewirkt wurde, nämlich durch Zwang und Tortur, Verjagung und Plünderung, ich erinnere ihn an ein Gesetz der Regierung von Zürich vom J. 1755, wornach jeder von der reformirten zur katholischen Religion übertretende, oder auch nur mit einem katholischen Weibe sich verehelichende Angehörige sein Bürger- und Landrecht verwirkte; ferner daran, daß noch im Jahre 1787 die Regierung der Republik Bern jeden Ange-

hörigen, welcher eine Katholikin heirathete, mit Verstoßung aus dem Vaterlande und Einziehung seines Vermögens zu bestrafen drohte; ich erinnere ihn ferner, um vieles Andere zu übergehen, nur noch an die neulichen Vexationen, welche pflichttreue Priester der katholischen Kirche in protestantischen Staaten, wie Preußen und Würtemberg, zu erdulden hatten, und frage dann: wo ist denn die Toleranz, deren ihr euch rühmt? Und wie werden erst Solche geschmäht und gelästert, die vom Protestantismus zum Katholizismus übertreten! Wahrlich, es gehört ein tüchtiger Entschluß und fester Wille zu diesem Schritte! „Wie kommt es," so fragt mit eigenen Worten ein Protestant," daß, wenn ein Katholik zu einer der beiden protestantischen Kirchengemeinden hinübertritt, von seinen bisherigen Glaubensgenossen gar kein Lärm erhoben wird?" Er hat Recht, wenn er antwortet: „Wahrlich, nicht auf religiöser Indolenz beruht solches Stillschweigen; wohl aber auf dem lebhaften Bewußtseyn der guten Sache, welche durch solch einen Abfall nicht die mindeste Gefahr leidet, indem die Kirche sich mit dem Ausspruche bei I. Joh. 2, 19. beruhigt: „Sie waren nicht von Uns; denn wo sie von Uns gewesen wären, so wären sie ja bei Uns geblieben." Wenn aber bei den Protestanten im Gebiete der Religion wirklich Freiheit herrscht; wenn sie an keine höhere Auctorität gebunden sind, sondern jeder

sich nach seinen eigenen Einsichten, unabhängig und selbstständig, bewegen kann und soll, wenn es Jedem frei steht, die heilige Schrift nach seinem eigenen Ermessen zu lesen und auszulegen, und wenn nun Jemand zur Ueberzeugung gelangt, daß die heilige Schrift allein zu seiner Beruhigung nicht hinreiche, daß es in der protestantischen Gemeinschaft weder Einheit, noch Consequenz, noch Festigkeit gebe, daß das positive Christenthum sich daselbst immer mehr zur gänzlichen Auflösung hinneige, — daß aber die katholische Kirche in jeder Beziehung weit mehr Sicherheit darbiete; — warum rechnet man es dann einem Solchen zum Vergehen an, wenn er seiner eigenen besseren Einsicht und Ueberzeugung in dieser so hochwichtigen Angelegenheit redlich folgt und zum Glauben seiner Väter zurückkehrt? Warum anders? als aus leidenschaftlicher Intoleranz oder Gefühl der eigenen Schwäche.

Freund, ich habe noch einmal Alles versucht, was dich von deinen Vorurtheilen gegen die vermeintliche Geistestyrannei, Antinationalität und Intoleranz der katholischen Kirche zu heilen und vom wahren Verhältnisse des römischen Primats zu ihr und von seiner wichtigen Bedeutung einen richtigeren Begriff zu geben geeignet seyn kann. Ueberlege diese meine Mittheilungen bei dir selbst und theile mir deine Bemer-

kungen mit. Mit Nächstem werde ich auf die übrigen Controvers- und Differenzpunkte übergehen.

Neunundzwanzigster Brief.

Gustav an Joseph.

Nein, mein Freund, es ist nicht Mangel an Interesse für unsere Sache, wenn ich dir zuweilen meine Antwort längere Zeit schuldig bleibe, sondern nur theils Ueberladung mit Berufsgeschäften, theils aber, und vorzüglich geschieht dieß darum, weil mir deine Erörterungen allzu vielen Stoff zum Nachdenken liefern, als daß ich meine Gedanken alsbald zu ordnen und geordnet darzustellen vermöchte. Deine letzte Auseinandersetzung insbesondere, welche sich an mir schon bekannte Görres'sche Ideen auf sehr ansprechende Weise anlehnt, macht mich äußerst neugierig auf die Fortsetzung, und ich werde mich sehr hüten, dich ohne guten Grund zu unterbrechen.

Ja wohl ist es entsetzlich, auf welch unchristliche Abwege die neuestphilosophische Schule sich verirrt hat. Was Andern als das Allerrealste, Positiveste und Höchste gilt, setzen sie zu einem nichtigen und gleichgültigen Scheine herab, und was ihr, zur Würde

des Absoluten selbst hinaufgeschraubtes, subjectives Bewußtseyn träumt, das erklären sie für das einzig Wahre, Wirkliche und Vernünftige. Mehr und mehr will es mir scheinen, als ob diese Schule ein Warn- und Gedenkzeichen seyn soll für Alle, die der Freiheit des Subjects unbedingt huldigen, ein Extrem, von wo aus entweder eine Umkehr auf den traditionellen Boden der Kirche, oder ein gänzlicher Sturz des Christenthums unvermeidlich ist. Mit wahrhaft diabolischer Freude verkündigen diese Propheten und Apostel des Heidenthums den raschen Untergang alles Christlichen in Wissenschaft, Kunst und Leben, ziehen das Heiligste in den Koth und negiren geradezu Alles, was nicht in ihren Kram paßt. Die beiden Gebiete der Kirche und des Staates confundiren sie ganz und gar, und erklären die Aufhebung der ersteren im zweiten öffentlich für die Aufgabe unserer Zeit. Wissen und Glauben, Wissenschaft und Religion, sind ihnen zwar Gefässe mit ganz verschiedenem Inhalt, und nur, was das Erstere uns gibt, hat Realität, das zweite ist eine ganz inadäquate Form mit ebenso inadäquater Erfülltheit. „Die Theologie," sagen sie geradezu, „sey nur noch insofern productiv, als sie destructiv ist, „und ihr Beruf in jetziger Zeit bestehe darin, ein Gebäude, das in „den Bauplan der neuen Welt nicht mehr passe, in der Art abzutragen, daß es den Bewohnern nicht geradezu über den Kopf geworfen und

ihr allmähliger Auszug theils abgewartet, theils aber doch beschleunigt werde." (Worte von Strauß in der Glaubenslehre II, 624). Für ein Bewußtseyn, welchem das Christenthum als die höchste Blüthe der Humanität erscheint, sind solche Reden im tiefsten Herzensgrunde empörend, und es wüßte in der That nicht, von woher dem solcher Weise angegriffenen Christenthume Rettung kommen sollte, gäbe ihm die Verheißung Christi, daß auch die Pforten der Hölle es nicht überwältigen sollen, nicht Trost und Beruhigung. Dem so in sich selbst zerfallenen und mehr und mehr zerfallenden Protestantismus steht allerdings die katholische Kirche als ein wohl gefügtes, concentrirtes, fest gegründetes Gebäude gegenüber, ehrwürdig durch sein Alter und imposant durch seine Größe. Gegen das prostetantische Bewußtseyn, welches nirgend einen festen Ankergrund und sichern Halt findet, ist das katholische Subject mit seinem wohlgefesteten historischen Boden und kirchlichem Hintergrnnde in sehr großem Vortheile, und wir Alle müssen die Energie bewundern, mit welcher das katholische Volk noch jetzt da und dort für seinen Glauben auftritt, während im protestantischen Volke Gleichgültigkeit gegen Religion und Kirche mehr und mehr um sich greift. Ich kann mich nicbt enthalten, dir einzugestehen, daß ich jedesmal, wenn ich dem heiligen Amte in einer katholischen Kirche anwohne, mich der Gedanke: so wie diese hier

in Einem Gefühle und Glauben zusammentreffen, so treffen jetzt alle Katholiken auf dem ganzen Erdenrunde in Einem und demselben Gefühle und Glauben zusammen; so wie diese Gott anbeten, so und auf die gleiche Art beten ihn — ungetrennt durch Bergketten, Flüsse und Meere — Alle, die zu dieser Kirche gehören, an, — einerseits eben so sehr erhebt und stärkt, als mich andererseits der unwillkührliche Hinblick auf die tausendfachen Verschiedenheiten und Gegensätze in unserer Kirche, auf den gemüthlosen und gefühlarmen Cultus, auf die dogmatische Uneinigkeit im Clerus selbst, auf den Mangel einer gemeinsamen gottesdienstlichen Form u. s. w. schmerzlichst niederdrückt. Neulich, an dem Tage aller Seelen, führte mich der Zufall an einem katholischen Gottesacker vorüber, wo gerade über den Gräbern der Entschlafenen von dem Geistlichen und einer unzähligen Menge in festlicher Procession aus der Kirche gekommener Christen ein Gebet für die von hinnen Geschiedenen gesprochen wurde. Ich trat gleichfalls hinein und hörte mit großer Rührung zu. Der Anblick einer lebenden Generation, welche hier über der Asche vieler verschwundenen Geschlechter für die Seelen der verstorbenen Väter, Mütter und Geschwister, Verwandte und Freunde betete, ihre Gräber mit Blumen schmückte, und mit den Tropfen geweihten Wassers, die sie darüber goß, die Thränen liebevoller Erinnerung ver-

mischte, — dieser Anblick war für mich so ergreifend, daß mir, obgleich ich keine mir verwandte Asche an dieser Stätte wußte, unwillkührlich auch einige Thränen entfielen; und der Gedanke, wie so ganz mit Unrecht eine solche, alle Fasern des menschlichen Herzens ergreifende und erhebende, Feier durch die Reformation habe abgeschafft werden können, verließ mich denselben Abend nimmer. Wohl, dachte ich, ist nirgends in der Schrift davon die Rede, daß von Christus oder seinen nächsten Jüngern eine solche Feier angeordnet worden wäre, wohl ist nirgends etwas Unzweideutiges von einem nach dem Tode uns erwartenden Reinigungs- oder Läuterungsorte gesagt, ist aber darum das Dogma vom Fegfeuer, welches auch in heidnischen Religionen und Philosophemen Analogieen aufzuweisen hat, ist darum die Fürbitte für die Verstorbenen und des sich daran anknüpfenden Festes dem Geiste des Christenthums und dem wahren christlichen Gefühle, welches ja doch mit dem wahren menschlichen Eins ist, weniger angemessen, weil es nicht auf den ausdrücklichen Buchstaben der Schrift sich gründet? Und wie erwiesener Maßen die Reformatoren Manches aus der katholischen Kirche beibehalten haben, was ebensowenig ausdrücklich durch die Schrift gelehrt und befohlen wird, — warum nicht ch dieses? Nach welchen Grundsätzen verfuhren sie dieser Sichtung und Auswahl? Wahrlich, nicht

nach den Grundsätzen christlicher Psychologie, sondern dogmatischer Befangenheit. Um das Verdienst Christi recht hoch zu stellen, verkannten sie das ächt Menschliche in seiner Person und Lehre; um den Werth des Glaubens an ihn recht sehr hervorzuheben, setzten sie den Werth des menschlichen Handelns recht tief herab, und geriethen so in die Einseitigkeit, die sich noch jetzt in unserem, nur auf das Erkenntniß-, nicht aber auch auf das Gefühls- und Anschauungsvermögen berechneten, Cultus ausspricht. Die Messe selbst, welche sie in ihrem zerstörenden Feuereifer als eine Abgötterei beseitigten, scheint mir nebst dem Dogma der Transsubstantiation, worauf sie sich gründet, im katholischen Systeme wenigstens die große Bedeutung zu haben, daß die Opferidee in ihr gerettet bleibt, um welche sich — allen Analogieen älterer Religionen entgegen — der Protestantismus verkürzt sieht. Auch mit dem römischen Primate versöhne ich mich in dem Verhältnisse immer mehr, in welchem mir für die Zukunft die Unmöglichkeit einleuchtet, daß je wieder solche Mißbräuche sich hervorthun, dergleichen die Geschichte vergangener Jahrhunderte auf ihren Warnungstafeln eingezeichnet hat. Zu gleicher Zeit wird es mir immer unwahrscheinlicher, daß unsere protestantischen Nationalkirchen sich jemals in ein repräsentatives kirchliches Gemeinwesen vereinigen, oder überhaupt jemals auf eine andere als die weltliche

Auctorität sich stützen werden, und da mir eine solche geistige Bevormundung durch die weltliche Macht noch weniger zusagt, als die Abhängigkeit des katholischen Subjects von dem kirchlichen Gesammtbewußtseyn, so weiß ich in der That nicht, was ich in dieser Beziehung wünschen und hoffen soll. Einiger Auctorität, so viel ist mir einleuchtend, bedürfen wir, wenn unsere Kirche nicht mit raschen Schritten ihrer Auflösung entgegeneilen soll.

Wenn du mir nun auch über die andern von mir bezeichneten Punkte, woran ich bisher hauptsächlich Anstoß nahm, wann es sich von einer Vergleichung des Katholizismus und Protestantismus handelte, denjenigen Aufschluß geben willst, welcher mich in den Stand setzt, ihren Zusammenhang unter einander und mit der Grundanschauung des Christenthums zu erkennen, so wirst du mir einen großen Gefallen thun. Ich habe keine Zeit, umfassende wissenschaftliche Werke über diese Gegenstände zu studiren, die mir den, zunächst mich interessirenden, Stoff in Vermischung mit vielen andern, schon bekannten oder mich zunächst weniger angehenden, Materien und in Beziehungen vorlegen, die nicht für mich berechnet sind: du aber kennst mich, meine Denkweise und Gesinnung, und weißst dich auf dasjenige zu beschränken, was für mich taugt. Handelt es sich doch hier von dem höchsten Interesse des denkenden und religiösen Geistes!

Wie solltest du bei deiner vielbewährten Freundschaft mir nicht gerne eine hülfreiche Hand bieten?

Dreißigster Brief.

Joseph an Gustav.

Gerne folge ich deinem Winke, und werde mich in meiner Beschreibung des katholischen Organismus, in seiner Differenz vom Protestantismus, an dasjenige zu halten suchen, was deinen Standpunkt zunächst berührt. Mehr als eine Skizze kann ja eine solche Darstellung ohnedies nicht seyn, wenn sie nicht zu einem Buche werden soll, was jedoch nur die trefflichen Darstellungen, welche Möhler und andere katholische Theologen dir bieten, durch eine schlechtere ersetzen hieße.

Einen sehr erwünschten Anknüpfungspunkt liefert mir übrigens deine ganz richtige Bemerkung über die Messe als Bewahrerin der, allen älteren Religionen zu Grunde liegenden, Opferidee, welche zugleich die Grundlage des katholischen Begriffes vom Priesterthume, als dem fortgesetzten Mittleramte zwischen Gott und dem Menschen, ist. Das Lehrdogma, welches der Messe selbst zu Grunde liegt, ist die wirkliche und

wahrhafte Gegenwart Christi in der Eucharistie, durch Verwandlung der Brod- und Weinsubstanz in den wirklichen Leib des Erlösers, oder nach kirchlichem Ausdrucke, durch Transsubstantiation. Wenn je in einem Punkte, so hat in diesem Dogma und dem sich daran anknüpfenden Cultus die katholische Kirche von den Reformatoren und ihren Nachfolgern sich auf die unwürdigste Weise müssen verunglimpfen lassen; wenn je in einem Punkte, so sind sie in diesem auf's allerwillkührlichste verfahren und haben den schönen, in allen Grundverhältnissen des Lebens wurzelnden, sacramentalischen Organismus erst recht eigentlich dadurch gewüstet und mißhandelt, daß sie diese Blüthenkrone des katholischen Dogma und Cultus abknickten und wegwarfen; endlich hat sich, wenn je in einem Punkte, so gewiß hier die Lossagung von der kirchlichen Anschauungs- und Uebungsweise am Protestantismus dadurch gerächt, daß ihm Alles, was sonst als Grundlage einer positiven Religion und als Bedingung ihres Fortbestandes gilt, abhanden gekommen oder verkümmert worden ist. Die Spötter im Heerlager des Protestantismus, welche die alten Stich- und Schimpfreden von dem in der Messe getriebenen Götzendienste, von dem gebackenen Herrgott, von der Priesterschaft des Baals u. s. w. stets auf's neue wiederholen, würden, wie sonst, so insbesondere in diesem Punkte besser thun, wenn sie

sich mehr Mühe gäben, die Grundanschauungen des Katholizismus und ihren inneren Zusammenhang zu studiren, als immer nur aus der trüben Quelle der gegen ihn gerichteten Schriften, seyen diese nun von Luther oder von Baur, von Melanchthon oder von Dr. Strauß. Von Luthers „Sermon vom neuen Testament, d. h. von der heiligen Messe" bis zu Baur's Abhandlung: Tertullians Lehre vom Abendmahl u. s. f. (Tübinger Zeitschrift für Theologie 1839. 2tes Heft), und von Melanchthons loci theologici bis zu Strauß Glaubenslehre (II, §. 94—96.) herab zieht sich eine ununterbrochene Reihe von Mißverständnissen und Vorurtheilen, Entstellungen und Verhöhnungen wie ein rother Faden hindurch.

Von der Auffassung der Worte des Herrn: τοῦτο ἐστι το σωμα μοῦ (dieß ist mein Leib — mein Blut), hängt es, wie du ganz richtig einsiehst, ab, ob die christliche Kirche einen wahren und lebensvollen Cultus zu besitzen bestimmt ist, oder dessen entbehren soll. Nach den klaren Worten Christi, der Apostel und ältesten Kirchenlehrer halten die Katholiken fest, daß im Sacramente des Altars (ἐυχαριστια von der, vor Austheilung des Brodes und Weines schon in der ältesten Kirche übliche Danksagung, missa, Messe davon genannt, weil die noch nicht Getauften vorher entlassen wurden) Christus wahrhaft gegenwärtig sey, und zwar in der Weise, daß der allmächtige Gott,

das innere Wesen des gesegneten Brodes und Weines in den Leib und das Blut Christi verwandle. (Conversionem fieri, sagt die Synode zu Trient, sess. XIII. c. IV., totius substantiae panis in substantiam corporis Christi Domini nostri, et totius substantiae vini in substantiam sanguinis ejus. Quae conversio convenienter et proprie a sancta catholica ecclesia transsubstantiatio est appellata.)

Aus diesem Glauben ging die Messe hervor, welche in Gemeinschaft mit den sechs andern Sacramenten eine geheiligte Siebenzahl, einen Cyklus von Symbolen bildet, in welcher auf abbildliche Weise Christus unaufhörlich in seiner Kirche fortlebt und fortwirkt, und den ganzen Lebenskreis des von ihr umschlungenen Menschen von dem ersten bis zu den letzten Augenblicken weiht und heiligt. „Die Kirche ist," sagt Möhler, um die Stelle, welche die Messe in diesem heiligen Cyklus einnimmt, näher zu bezeichnen (Symb. S. 301.), „die Kirche ist, von einer Seite betrachtet, auf eine abbildlich-lebendige Weise der durch alle Zeiten erscheinende und wirkende Christus, dessen versöhnende und erlösende Thätigkeiten sie daher ewig wiederholt und ununterbrochen fortsetzt. Der Erlöser lebte nicht blos vor achtzehnhundert Jahren, so daß er seitdem verschwunden wäre, und wir uns nur noch seiner geschichtlich erinnern könnten, wie ir-

gend eines verstorbenen Menschen; vielmehr ist er ewig lebendig in seiner Kirche, und macht dieß auf eine sinnliche, den sinnlichen Menschen begreifliche Weise im Altarssacramente anschaulich. Er ist in der Verkündigung seines Wortes der bleibende Lehrer; in der Taufe nimmt er ohne Unterlaß in seine Gemeinschaft auf, in der Bußanstalt vergibt er dem reumüthigen Sünder, stärkt das heranreifende Alter in der Firmung mit der Kraft seines Geistes, haucht dem Bräutigam und der Braut eine höhere Anschauung der ehelichen Verhältnisse ein, einigt sich mit Allen, die dem ewigen Leben entgegenseufzen, auf das Innigste unter den Formen des Brodes und Weines, tröstet die Sterbenden in der Oelung, und setzt in der Priesterweihe die Organe ein, durch welche er alles dieses in nie ermüdender Thätigkeit wirkt. Entwickelt nun Christus, unter irdischem Schleier verborgen, seine gesammte auf der Erde begonnene Thätigkeit bis zum Ende der Welt fort, so bringt er sich nothwendig auf ewig dem Vater als Opfer dar für die Menschen, und die bleibende reale Darstellung hievon kann nicht fehlen, wenn der ganze historische Christus in ihr sein unvergängliches Daseyn feiern soll." Inwiefern dem so sey, geht aus folgender weiteren Entwicklung hervor. „Christus hat, sagt ebenderselbe, am Kreuze das Opfer für unsere Sün-

den dargebracht. Da nun aber der Mensch gewordene Gottessohn, der für uns gelitten hat, gestorben und auferstanden ist, seiner eigenen Belehrung zufolge in der Eucharistie gegenwärtig ist, so substituirte die Kirche auf sein Geheiß (Lukas XXII. 20 ff.) von Anfang an den geheimnißvoll anwesenden, nur dem gläubigen Geistesauge sichtbaren Christus, dem geschichtlichen, dem leiblichen Sinne nun unzugänglichen; jener wird für diesen genommen, weil eben dieser auch jener ist, beide werden als Ein und Derselbe betrachtet, und darum auch der eucharistische Heiland als das Opfer für die Sünden der Welt. Dieß um so mehr, als, wenn wir uns recht genau ausdrücken wollen, das Opfer Christi am Kreuze nur als Theil für ein organisches Ganze gesetzt wird; denn sein ganzes Leben auf Erden, sein Wirken und Leiden, so wie seine immerwährende Herablassung zu unserer Dürftigkeit in der Eucharistie bildet einen großen Opferact, eine große, aus Liebe zu uns unternommene, für unsere Sünden genugthuende Handlung, die zwar aus verschiedenen einzelnen Theilen besteht, aber so, daß keiner von denselben für sich allein, streng genommen, das Opfer ist; in jedem besondern Theile kehrt das Ganze wieder, so wie das Ganze hinwiederum ohne seine Theile nicht gedacht werden kann. Der Wille Christi, in der Eucharistie gnadenvoll sich zu uns herabzulassen, bildet in seinem großen Werke

nicht minder einen integrirenden Theil, als alles Uebrige, und zwar nothwendig in der Weise, daß auch in ihm das Ganze erscheint, und somit die anderen Theile desselben ohne diesen uns eben nicht vollkommen erlösen würde. Oder, wer möchte wohl die Behauptung wagen, daß die eucharistische Herabkunft des Sohnes Gottes nicht eben auch zu dem Gesammtverdienste desselben gehöre, das uns zugerechnet wird? Das sacramentale Opfer ist daher auch ein wahrhaftes Opfer, ein Opfer im eigentlichen Sinn, jedoch so, daß es in keiner Weise von allem Uebrigen, was Christus für uns noch thut, getrennt werden darf. In diesem, wenn wir uns nun einmal so ausdrücken wollen, letzten Theile seines großen Opfers für uns, sollen alle übrigen uns stets gegenwärtig seyn und uns zugewendet werden: in diesem letzten Theile des objectiven Opfers soll eben dieses subjectiv werden, uns eigen. Als der am Kreuze sich Opfernde ist Christus uns noch fremd, im Cultus aber unser Eigenthum, unser Opfer; dort ist er das allgemeine Opfer, hier das Opfer zugleich für uns insbesondere, für jeden Einzelnen aus uns; dort war er nur das Opfer, hier wird er als solches verehrt und anerkannt; dort wurde die objective Versöhnung vollzogen, hier die subjective theils gepflegt und gefördert, theils ausgedrückt."

Dieses der Zweck des Opferinstituts, welchem gemäß dasselbe unter einem zwiefachen Gesichtspunkte betrachtet werden kann, erstens als Preis- und Dankopfer, indem die Gemeinde durch ihre Priesterschaft den, der das Opfer der Welt geworden ist, Gott zum Dank darbietet, als das einzig Würdige, ihm dargebracht zu werden, zweitens als Bittopfer, um Vergebung unserer Sünden um des in der heiligen Handlung sich selbst Gott zum Opfer darbringenden Erlösers willen. In der Eucharistie findet sonach eine fortgesetzte Incarnation Gottes für uns Statt, eine lebendige Darstellung der unendlichen Liebe und Barmherzigkeit Gottes, die er in der Dahingabe seines Eingebornen gegen uns dargelegt hat und täglich noch darlegt, eine stets wiederkehrende Einladung zum Bekenntnisse unserer Schuld und Schwäche zum Danke und zur Gegenliebe gegen Gott, und zu unserer Verklärung ins Göttliche. Jeder, der die volle Bedeutung der Incarnation der Gottheit begreift, und weiß, daß alles Religiöse nur, wenn es in ganz concreten Gestalten uns entgegenkommt und in die individuellste Beziehung zu uns tritt, uns wahrhaft ergreift und wirklichen Einfluß auf uns übt, wird auch die katholische Messe zu achten wissen, und nur wer über seinen, aus der Kraftfülle eigenen Geistes erzeugten, vortrefflichen Gedanken die wesentlichen Bedürfnisse des menschlichen Gemüthes übersieht, und über dem ideellen

Christus, welcher ganz in seiner Subjectivität aufgegangen ist, den wirklichen historischen Christus geringschätzt, nicht bedenkend, daß der innere Cult eine beständige äußere Grundlage haben müsse, und zwar eine solche, welche das, der Idee unterliegende Factum zu fortgesetzter entsprechender Anschauung bringt, nur der wird das Meßopfer geringschätzen und weiter Nichts darin sehen, als ein grob-sinnliches Ceremonienmachen und theatralisches Gepränge. Die Grundlage der ganzen Betrachtungsweise von der Messe, und die Grundbedingung ihres geistigen Einflusses auf die Gemeinde ist der Glaube an die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie: nur dadurch ist sie ein wirkliches Opfer, und nicht eine bloße Erinnerungsfeier, in der Weise, wie etwa eine Gesellschaft die Gedächtnißfeier eines ihr theuren Mannes begeht, von dem sie ein Bild oder sonst ein Symbol in ihrer Mitte aufstellt; nur dadurch kann sie auch den Menschen ganz und unmittelbar ergreifen, nicht aber in der Weise, daß eine Menge von Zwischengliedern den wirklichen lebendigen Christus mit dem Bewußtseyn des Einzelnen zu vermitteln hätte. „Weil die katholische Kirche — sagt Görres — sich dieses Sacramentes, in ganzer Fülle inneren göttlichen Lebens, und in ihm der steten Gegenwart ihres Gründers, allein erfreut, darum hat sie auch allein ein Opfer und mit ihm ein wahres Priesterthum;

ein Opfer, das, wie es urbildlich in der Ewigkeit ein in steter Gegenwärtigkeit stehendes Selbstopfer des göttlichen Oberpriesters ist, so in der Zeitlichkeit abbildlich, durch die immer fortgesetzte Darbringung des allerwärts gegenwärtigen Opferleibes, durch das irdische Priesterthum, sich unaufhörlich wiederholt." Sehr gut entwickelt diesen Zusammenhang zwischen der Meßopferidee und dem äußerlich wie innerlich ordinirten Priesterthume die Synode zu Trient. Sess. XXIII. c. 1: Sacrificium et sacerdotium ita Dei ordinatione conjuncta sunt, ut utrumque in omni lege exstiterit. Cum igitur in novo testamento sanctum Eucharistiae sacrificium visibile ex Domini institutione catholica ecclesia acceperit; fateri etiam oportet, in ea novum esse visibile, et externum sacerdotium, in quod vetus translatum est. Hoc autem ab eodem domino Salvatore nostro institutum esse, atque Apostolis, eorumque successoribus in sacerdotio potestatem traditam consecrandi, offerendi, et ministrandi corpus et sanguinem ejus, nec non et peccata dimittendi et retinendi, sacrae literae ostendunt, et Ecclesiae catholicae traditio semper docuit. D. h. kurz: das von Christus in der katholischen Kirche eingesetzte sichtbare Opfer verlangt auch ein sichtbares und äußeres Priesterthum, welches dieses Opfer und die dazu gehörigen Handlungen vollziehe,

während eine unsichtbare Kirche mit einem bloß idealen Opfer nur ein allgemeines Priesterthum haben kann, oder vielmehr keines, da Jeder sein eigener Priester ist.

Die Lehre von einer Wesensverwandlung (transsubstantiatio) ist ganz dazu geeignet, gegen eine leere, verkehrte Innerlichkeit, die nur von einem idealen Christus weiß, das Moment der Aeußerlichkeit und Realität hervorzuheben, und Christus als außerhalb des Menschen, weder eins mit ihm, noch aus ihm sich entwickelnd, sondern erst von aussen zu ihm kommend, — darzustellen. Daß aber dennoch die Kirche beim Opferacte das Innere als das bedingende Wesentliche, das Aeussere hingegen als das zwar untrennbar und nothwendig mit ihm Verbundene, aber, weil Bedingte, nur als das Untergeordnete betrachtet, beweist sich eben wieder durch das, was ihr von ihren Gegnern vielfach zum Tadel angerechnet wurde und wird, indem sie auch die eine von beiden Gestalten für hinreichend hält. Es gehört diese Sitte, das Abendmahl unter Einer Gestalt zu empfangen, zur Disciplin, nicht zum Dogma, und erst, nachdem sie von selbst entstanden war, wurde sie durch ein kirchliches Gesetz gebilligt (Concil. Trid. Sess. XXI. can. I–IV. Sess. XXII. Decr. sup. concess. Calicis). Und zwar entstand diese Sitte, sich des Kelches zu enthalten, zunächst in den Klöstern aus

einer frommen Scheu, das Heiligste, dessen der Mensch gewürdigt werden kann, durch Vergießen zu entweihen; gewiß ein achtungswürdiges Motiv, besonders verglichen mit der Art und Weise, wie der Reformator Zwingli das geheiligte Brod und den geheiligten Wein ansieht, nämlich als gemeine Naturstoffe, so daß nach dieser Ansicht, und ebenso der Lutherischen, jede Speisung und Tränkung, mit dem Aufblicke zu Gott vorgenommen, zu einem wahren Sacramente würde, nach einer Idee, wie sie wahrscheinlich den altheidnischen Ceres- und Bacchusmysterien zu Grunde gelegen, und von den modernen Naturvergötterern wieder als das einzig Vernünftige, was im Abendmahl gefunden werden könnte, vorangestellt wird.

Diese Idee ist unter Anderem klar ausgesprochen in nachstehenden zwei Versen, die ich einem Liede eines Hofpredigers in einem neuesten Gesangbuche (Nr. 259) entnehme. Es heißt nämlich dort:

Du willst mit den Deinen
Dich im heiligen Fest vereinen
Und ihr Wirth voll Gnade seyn;
Dann wird dem lebend'gen Glauben
Frucht der Aehren, Saft der Trauben
Wunderbar zum Heil gedeih'n.

Auch wodurch ich mich erfrische,
Nähr' und stärk' am eig'nen Tische,
Oder in der Freunde Zahl, (sic.)

Sey mir dann, weil du zugegen
Täglich bist mit Zucht und Segen,
Heilig durch dein Abendmahl!

Wer kann, wenn er derlei Phantasiestücke liest, überhaupt noch etwas Erhebendes, geschweige denn ein Sacrament, im heiligen Abendmahle erblicken? Ist es auf solche Weise zu verwundern, wenn alles Heilige und Göttliche den Leuten — ich rede hier von Protestanten — von Tag zu Tage gleichgültiger wird, und sollte man (namentlich bei Vergleichung von V. 7 desselben Lieds) nicht fast glauben, eine unwillkührliche Reminiscenz aus irgend einer Sammlung „neuer weltlicher Lieder" habe sich in den geistlichen Text eingeschlichen?

Die eigentliche Centralität des Altarssacraments als Assimilationsmittel des neuen Geschlechts wird hier ebenso gänzlich zerstört und aufgehoben, wie durch die socinianische und rationalistische, durch die kantische und baur'sche Ansicht (Faustius Socinus de usu et fine coenae Domini, I, p. 754., Wegscheider, §. 180. a, Kant, die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft S. 310 f., Baur in der schon angeführten Abhandlung S. 136 ff.). Vom gemeinsamen Standpunkte aller dieser Protestanten, bis zur Strauß'schen Behauptung, „daß das Abendmahlsbrod und Wein dem auf modernem Boden Stehenden ungenießbar sey, und daß dieser das Abendmahl nicht

eher wieder mitmachen könne, als bis demselben aller Fleisch- und Blutgeschmack, und damit auch die Beschränkung auf die Gemeinschaft eines bestimmten Glaubensbekenntnisses und einer einzelnen Religionsform, abgethan, und es im kantischen Sinne zum Brudermahle der allgemeinen Humanität gereinigt und erweitert wäre (obgleich man füglich ohne alle dergleichen Ceremonien auskommen könne)," (Glaubenslehre, II, S. 601.) ist nur der Fortschritt geschehen, daß Strauß mit der Sprache freier heraustritt. Gerade das, was das Abendmahlsbrod und den Abendmahlswein „dem auf modernem Boden Stehenden ungenießbar" macht, daß es nicht bloß dieses, sondern zugleich Leib und Blut ist, macht für den auf dem kirchlichen Boden Stehenden seinen Werth aus, und eben hierin hat die Aengstlichkeit ihren Grund, womit man schon in der ältesten Kirche die Profanation des geweihten Brodes und Weines zu verhüten suchte. Schon Tertullian de coron. milit. 3. sagt: Calicis aut panis nostri aliquid decuti in terram anxie patimur, und Origines in Ex. homil. XIII, 3: Reos enim vos creditis, et recte creditis, si quid inde per negligentiam decidat. Auch wurden im Missale Romanum genaue Vorschriften für den Fall gegeben, daß der Priester vom Abendmahlsweine etwas verschütte, die genommene Hostie wieder ausbricht u. dgl., Vorschriften, deren Strauß

mit spöttischer Absichtlichkeit in einer Note (II, 574) Erwähnung thut, die aber gewiß in Rücksicht auf die ihnen zu Grunde liegende Vorstellung eben so wenig Spott verdienen, so wenig die Behauptung begründet ist: „die Hierarchie habe diese Vorstellungen dazu benützt, durch die Kelchentziehung den Laien ihren weiten, nur durch die Priesterschaft zu vermittelnden, Abstand vom Himmel zur täglichen Anschauung zu bringen." (ebend.)

Wenn der anfangs tägliche Genuß der Eucharistie für die Gemeinde zunächst zum sonntäglichen, dieser dann wieder zum festtäglichen, und dieser endlich zum jährlichen wurde, so ist dies, wie Möhler sagt, nicht der Kirche als Schuld beizumessen, da alle Gebete der heiligen Handlung eine wirkliche Communion der ganzen Gemeinde voraussetzen, sondern der Lauheit der Mehrzahl der Gläubigen. „Doch werden diese eindringlich ermahnt, sich jedenfalls geistig dem priesterlichen Genusse — in der Messe — anzuschließen, und mit Christus die Gemeinschaft in dieser Weise anzunehmen." (Conc. Trid. Sess. XIII, c. VIII.)

Wenn das Meßopfer nicht nur für Lebende, sondern auch für Gestorbene dargebracht wird, so hat dies den Sinn, daß von Seiten der Gläubigen die Bitte damit verbunden wird, Gott wolle das Verdienst Christi, welches in der eucharistischen Dar-

bringung concentrirt angeschaut wird, allen und jeden Christen in dieser und in jener Welt angedeihen lassen, und gründet sich auf die, alle Mitbrüder umfassende und in's allgemeine Gebet miteinschließende, christliche Liebe. „Dem Christen" — sagt Möhler Symb. S. 313. — „ist es unmöglich, blos sich zu berücksichtigen; um wie viel weniger gewänne er es über sich, in so heiliger Feier lediglich seiner eingedenk zu seyn, und die flehentliche Bitte zu unterlassen, daß das, die Sünden der Welt aufwiegende, Verdienst Christi auch Allen zu eigen werden möchte. Auch die Gemeinschaft mit den in Christo selig gewordenen und vollendeten Geistern wird erneuert, da sie mit Christo Eins sind und sein Werk ohne seine Wirkungen nicht angeschaut werden kann. Alle Angelegenheiten des inneren und äusseren Lebens endlich, schmerzliche und freudige Ereignisse, Glück und Unglück werden in Verbindung mit dem Opfer gebracht, und bei der Gedächtnißfeier in Christo, dem wir das Höchste verdanken, wird Gott überhaupt gedankt und geklagt, in ihm und vor ihm, um Trost und Muth und Kraft im Leiden, um Selbstverläugnung, Milde, Sanftmuth im Wohlergehen u. s. w. gefleht." Wenn aber Strauß (Glaubenslehre II, 578) behauptet, „daß durch die Vorstellung, jede Messe könne nur ein gewisses Maaß von den Früchten des Leidens Jesu den Menschen aneignen,

dafür gesorgt worden sey, daß die Gläubigen immer auf's Neue Veranlassung bekommen, Messen für sich und die Ihrigen lesen zu lassen und zu bezahlen," so ist dieses eine böswillige Entstellung der von ihm selbst hierzu angeführten Aeusserung Bellarmins (de missa), deren Sinn vielmehr der ist, daß durch die öftere Wiederholung des Meßopfers der Christ recht oft und bei jeder Gelegenheit an das ewige Opfer Christi und an sein Bedürfniß, Christi Verdienst sich anzueignen, erinnert werde. Wenn ferner die allerdings von der Kirche behauptete Wirkung ex opere operato, von Strauß so gedeutet wird, daß das Meßopfer auch Abwesenden zu Gute komme, ohne daß sie weiter etwas dazu thun, als daß sie bezahlen, so übersieht er, daß die Messe nach kirchlichem Begriffe zwei Seiten hat, die eine (von mir absichtlich hervorgehobene) des Opfers, die andere des Sacraments, jene — als Sündenvergebung wirkende Darstellung des versöhnenden Leidens Christi — die objective Seite, die sich auf Alle, auch die nicht mitgenießen, erstreckt, diese die subjective, deren sacramentliche Wirkung durch wirkliche Theilnahme bedingt ist: nur als Opfer betrachtet, kann bei der Messe von einer Wirkung ex opere operato die Rede seyn, nicht aber, wenn sie als Sacrament betrachtet wird. — Was weiterhin die gerügte Weigerung der Kirche betrifft, die Messe in anderer als

lateinischer Sprache lesen zu lassen, so floß sie aus der Absicht, die Würde des Sacraments zu erhöhen, in dem Sinne, daß das Bewußtseyn, die ganze katholische Christenheit ohne Unterschied der Nationen, Stämme und Sprachen sey im heiligsten Acte ihres Cultus, in welchem sich ihr ganzer Glaube concentrirt, so wie Eines Glaubens, so auch Einer Sprache und Zunge im Preis und Dank des Allerhöchsten, sicherlich einen belebenden und erhöhenden Einfluß auf die Glaubens- und Willenskraft jedes Einzelnen ausübt. Du wenigstens hast mir bereits selbst gestanden, daß der Gedanke, welcher sich dir bei jedem Hochamte, dem du anwohnest, aufdränge: „so, wie diese, so und auf dieselbe Weise verehrt die ganze katholische Christenheit Gott" einen für dich als Protestanten durch den Contrast sehr niederdrükkenden, dich mächtig zum Katholizismus hinziehenden Einfluß habe; und wenn die gemeinsame Form des Cults dir so wichtig dünkt, so wirst du die Sprache, diese wesentlichste aller Formen, wohl nicht — als hieher nicht gehörig — ausschließen wollen. Zudem handelt es sich ja bei der Messe nicht um Belehrung der Gemeinde über ihr Unbekanntes, so daß vollkommener Besitz der Sprache, die gebraucht wird, erfordert würde, sondern vielmehr um die Anschauung und Theilnahme an einem Opferacte, dessen Bedeutung jedem Einzelnen zum Voraus bekannt ist,

um die Mitbegehung einer Feier, welche den ganzen Menschen nach allen Seiten seines Wesens, und nicht blos sein Erkenntnißvermögen, anregen, und alle, sonst vorher und früher schon erhaltenen, Belehrungen, Ueberzeugungen und Eindrücke wie in Einem Brennpunkte zusammenfassen und vereinigen soll. Urtheile nun, was von Strauß's und andern Gleichgesinnten seit Luther immer wieder auf's Neue vorgebrachter Behauptung zu halten sey, die Kirche habe die Abhaltung der Messe in anderer, als lateinischer Sprache nur darum verweigert, um den Laien aus dem geistlosen Verhältnisse des Anstaunens und Kniebeugens vor unverstandenen Heiligthümern nicht herauskommen zu lassen" (Glaubensl. II, 579. Marheineke, System des Katholizismus III, S. 397. f.)!

Läugnen wir allerdings nicht, daß die Reformatoren, wie schon ältere Häretiker, (z. B. die Waldenser, Wiklefiten, Hussiten u. A.) auch durch mannigfache und zum Theil höchst ärgerliche Mißbräuche, besonders durch ein ungeistliches, salbungsloses, mechanisches Abhalten und Aufnehmen des geheimnißvollen Actes irregeführt werden konnten; nebst dem war ihnen aus Mangel an geschichtlicher Bildung das hohe Alter und der apostolische Ursprung der heiligen Handlung nicht bekannt. Es ist aber jetzt erwiesen, daß die Messe ihrem wesentlichen Inhalte nach so alt ist, als die Kirche, und

selbst in ihren bedeutenderen Formen im zweiten und dritten Jahrhunderte schon vorhanden war. Der Raum erlaubt mir hier nicht wohl, diesen Beweis zu führen, darum verweise ich dich hierüber auf die, die Zeugnisse der Kirchenväter und der ältesten Liturgieen zusammenstellende Schrift: „die alte Abendmahlslehre durch katholische und nicht katholische Zeugnisse alter und neuer Zeit beleuchtet, Zweibr. 1827.“, und in Beziehung auf das Alter und den Inhalt der, für diese Untersuchung sehr wichtigen, Liturgieen der morgen- wie der abendländischen Kirche auf Renaudot's: „Dissertatio de Liturgg. Orient. orig. et auctor.,“ und, da dir wohl diese nicht zu Gebote steht, auf den zweiten Abschnitt der vorhin genannten Schrift S. 238. bis 284. Daß schon die ersten Christen im heiligen Abendmahl ein großes Geheimniß verehrten, geht aus dem Stillschweigen hervor, welches sie darüber den Heiden und den Katechumenen gegenüber beobachteten, welche wohl dem Gebete, dem Gesang und der Predigt anwohnen durften, nicht aber jenem; ferner aus der hohen Verehrung, die sie gegen die geweihte Hostie hegten, aus dem Verdachte endlich, worin sie bei den Heiden geriethen, daß sie in ihren geheimen Zusammenkünften Menschenfleisch äßen. Daß sie aber wirklich im geweihten Brode und Weine Christi Leib und Blut verehrten, ergibt sich aus zahlreichen, unzweideutigen Aeuße-

rungen in den Homilien, Briefen und Abhandlungen der Väter, und aus den übereinstimmenden Gebetsformeln aller abendländischen wie morgenländischen Liturgieen, deren wesentliche Bestandtheile den Monophysiten in Syrien und Egypten mit den orthodoxen Griechen, und diesen wiederum mit den Katholiken gemein sind, und die schon von Cyrillus († 386) in seinen Katechesen, und von Chrysostomus zu Konstantinopel († 407) als etwas längst Bestehendes vorausgesetzt werden, so daß nicht nur die dogmatische, sondern auch die formelle Grundlage der Messe unläugbar einer Zeit angehört, wo die Christen noch auf einem kleinen Raum beisammen waren. Mit Einem Worte, es ist factisch erwiesen, daß das, allerdings viel später zur schärferen Begränzung des katholischen Lehrbegriffs erfundene, Wort: Transsubstantiation, nach des alten Theologen Vincenz Erinnerung, nur ein neues, bezeichnenderes Wort für eine uralte christliche Lehre und Praxis war, wobei für die Praxis (Messe) vorzüglich jene Liturgieen, als die in Anwendung gebrachte Theorie, in Betracht kommen.

Daß die Apostel selbst eine bestimmte Ordnung in Gebeten und Gebräuchen bei dem Gottesdienste und insbesondere bei der Abendmahlsfeier schriftlich hinterlassen haben, darüber ist freilich nirgends eine Spur zu finden, obgleich Liturgieen bekannt sind, die

den Namen einzelner Apostel führen; sie können aber in der Form, wie sie vorliegen, nicht für ihr Werk gelten. Von jeher hat man aber in der Kirche geglaubt, daß diese Gottesdienstordnung in ihren wesentlichen Theilen von den Aposteln herrühre, und ohne schriftliche Aufzeichnung, durch mündlichen Unterricht vom Lehrer auf den Schüler, vom Vorgänger auf den Nachfolger fortgepflanzt worden sey. Tertullian († im Anfang des dritten Jahrhunderts), sagt in seiner Hauptschrift „von der Krone des Kriegsmanns" 4. Kap. von der Taufe und dem Abendmahl: „Eine schriftliche Norm über diese und andere Gebräuche ist nicht vorhanden: die Erblehre ist ihre Quelle, der Gebrauch hat sie bestätigt, der Glaube hält sich an sie."

Wie im Abendlande, so wußte und glaubte man auch im Morgenlande nicht anders, als daß die heilige Liturgie — im Wesentlichen — von den Aposteln herrühre. Dem Patriarchen Nestorius wurde u. A. vorgeworfen: „daß er es gewagt habe, mit Beseitigung aller Ehrfurcht gegen die Liturgie der Apostel, eine neue Messe zu erfinden, welche von jener, die die Väter den Kirchen zurückließen, ganz verschieden sey." Erst nach der reformatorischen prätendirten Repristinirung des Urchristenthums wurden im siebzehnten Jahrhunderte die alten Liturgieen des Morgenlandes in Europa besser bekannt, welche, bei

mancher Verschiedenheit, doch in den Hauptzügen, die genaueste Verwandtschaft und Einheit des Ursprungs an den Tag legen.

„Es ist in der That eine höchst merkwürdige Erscheinung (sagt der Verfasser der Schrift: die alte Abendmahlslehre u. s. f., in der Vorrede), daß die vielerlei christlichen Secten des weiten Orients von der Eucharistie ebenso lehren, glauben und das Geglaubte üben, wie die lateinische Kirche lehrt, glaubt und übt. Von den frühesten Zeiten her sind diese verschiedenen Christenpartheien, wie in Sprachen und Sitten, so in der Kirchlichkeit einander entfremdet; sie betrachten, verabscheuen und behandeln sich gegenseitig als Ketzer und Schismatiker. Man müßte alle Menschenkenntniß verläugnen, wenn man annehmen wollte, daß sie, ihrer gegenseitigen Entfernung, Entfremdung und Abneigung ungeachtet, diese so allgemein und so uniform verbreitete Lehre und Uebung angenommen hätten: der gesunde Menschenverstand thut den Ausspruch, daß dieser Glaube schon allgemein war, ehe jene kirchliche Trennung erfolgte. Thatsachen lassen sich nicht durch Raisonnements ersetzen, aber auch nicht am Herzen erfühlen und erfahren; sie sind der allerbeste Ausleger der Theorie."

Mansleb aus Erfurt, von dem gelehrten Orientalisten Ludolf, einem Protestanten, in der äthiopischen Sprache unterrichtet, wurde, auf Betrieb

seines Lehrers, von dem Herzoge von Sachsen-Gotha nach Aethiopien geschickt, um bei der dortigen entfernten Christengemeinde alte Schriften, und durch sie die Beweise für die Urchristlichkeit des lutherischen Lehrbegriffs zu sammeln. Obgleich er nicht bis Aethiopien vordringen konnte, so sammelte er doch bei den Kopten alte liturgische Bücher, verglich sie und entdeckte — ihre wesentliche Uebereinstimmung mit dem katholischen Lehrbegriffe. Betroffen über diese Entdeckung, kehrte Mansleb nach Europa zurück und wurde katholisch. Der französische Minister Colbert schickte nun den gelehrten Mansleb wieder nach dem Orient, um Manuscripte für die königliche Bibliothek aufzukaufen. Er vollzog den Auftrag mit Treue und Eifer, und brachte über 500 Manuscripte zurück, im Jahre 1676. —

Merkwürdig ist auch die Geschichte des sogenannten illyrischen Meßbuchs. Der Protestant Mathias Flacius Illyricus entdeckte ein Manuscript von einem alten Ritualbuche, das er, ohne den Inhalt genau zu prüfen, für die altgallikanische Liturgie ansah, und im Jahre 1557 drucken ließ. Der Jubel war allgemein über die Entdeckung, aus der man die Abweichung des katholischen Lehrbegriffs von der alten Lehre zu beweisen hoffte. Als man aber bei näherer Einsicht die Lehre von der wirklichen Gegenwart im Altarssacramente,

von der Ohrenbeichte, Anrufung der Heiligen, Gebet für die Verstorbenen u. s. w. in dem alten Buche fand, wurde dasselbe auf einmal so selten, daß man nur mit vieler Mühe noch ein Exemplar auftreiben konnte, um es neu durch den Druck bekannt zu machen, was Lecointe, Martene und Bona, der Cardinal, dann auch in's Werk setzten. So entdeckte man überall, auch bei den entferntesten Christengemeinden den alten Katholizismus! —

Von diesem hohen Ursprunge der Messe und der ihr zu Grunde liegenden Opferidee, von dieser Uebereinstimmung der ältesten, wenn auch noch so feindlich sich bekämpfenden, Christenpartheien, des Orients wie des Occidents, in diesem Punkte — wußten, wie gesagt, die Reformatoren Nichts, und glaubten durch Abschaffung des Meßopfers das Urchristenthum zu repristiniren. „Das Wort Opfer in der Messe — so urtheilte Luther ganz unhistorisch und oberflächlich — Sermon vom neuen Testament, d. h. von der heiligen Messe, Werke XIX, ist daher gekommen, daß zu den Zeiten der Apostel die Christen zusammentrugen Essen, Geld und Nothdurft, welches neben der Messe ward ausgetheilt den Dürftigen. Nun ist abgegangen dieser Brauch: fragst du, was bleibt nun in der Messe, davon sie noch mag ein Opfer heißen? Antwort: ich sage, daß nichts bleibt." Zum

Beweise, daß die Opferidee in der Messe eine viel tiefere Begründung hat, als die ihr Luther hier anweist, will ich nur ein Paar Stellen aus den ältesten Kirchenväter, hersetzen. Justinus, vorher heidnischer Philosoph, sodann Christ und Märtyrer um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, sagt in seinem Gespräche mit dem Juden Tryphon: „das Opfer, welches für die vom Aussatze Gereinigten vorgeschrieben war, war ein Vorbild der Eucharistie, welche Jesus Christus unser Herr zum Andenken an sein für jene, die von aller Verkehrtheit gereinigt werden, übernommenes Leiden eingesetzt hat.... Von den Opfern, die ihr dortmals darbrachtet, hat Gott durch Maleachi gesagt: ich habe kein Wohlgefallen an euch... Jene, die ihm die von Jesus Christus vorgeschriebenen Opfer darbringen, nämlich die Opfer, die in der Eucharistie allenthalben dargebracht werden, alle jene sind Gott angenehm. Er befahl seinen Jüngern, Gott die Erstlinge von seinen Geschöpfen darzubringen, nicht als bedürfe Gott deren, sondern damit sie nicht unfruchtbar und undankbar erscheinen, indem er das Brod, ein Geschöpf, nahm, dankte und sprach: dies ist mein Leib; ebenso erklärte er den Kelch, ein Geschöpf, für sein Blut, und lehrte damit ein neues Opfer des neuen Testaments." — Irenäus, ein Grieche, Bischof zu Lyon, (im 2ten Jahrhundert)

sagt in seiner Schrift gegen die Irrlehrer: „Bei uns ist die Ansicht von der Eucharistie fest und zusammenhängend — — — denn wir opfern ihm, was sein ist, und verkündigen dabei die Theilhaftigkeit und Vereinigung des Fleisches und Geistes. Denn gleichwie das Brod, das etwas Irdisches ist, wie es die Anrufung Gottes vernimmt, nun kein gemeines Brod mehr ist, sondern die aus zwei Dingen, einem irdischen und einem himmlischen, bestehende Eucharistie, so sind unsere Leiber, wenn sie die Eucharistie empfangen, nicht mehr der Verwesung unterworfen."

Es wäre überflüssig, noch weitere Stellen aus den Kirchenvätern des dritten Jahrhunderts, aus Tertullian, Clemens von Alexandrien, Origenes und Cyprian, oder aus Kirchenlehrern späterer Zeit zu citiren, um zu beweisen, daß die älteste Kirche das Meßopfer als ein wahres und wirkliches Opfer betrachtete. Soll ich mich auf die alten apostolischen Constitutionen berufen, wo im achten Buche in der Beschreibung der Meßliturgie die Meßhandlung ausdrücklich ein Opfer und eine Ausübung des Priesterthums genannt wird? oder gar auf die ältesten Liturgieen, aus denen dieses noch augenscheinlicher hervorgeht?

Allein der eigentliche Grund des Widerwillens der Reformatoren gegen das Meßopfer lag, wie auch

Strauß richtig sagt, darin, daß sie theils die schlechthinige Resignation des Menschen auf alles eigene Verdienst Gott gegenüber, theils die Zulänglichkeit und Einzigkeit der Aufopferung Christi aufzuheben schien. Der Mensch kann Gott nichts geben, nur von ihm empfangen; und gibt er ihm gleich im Meßopfer nur den von ihm empfangenen Christus wieder, so ist nun ferner eben dies nicht zu dulden, daß das von Christus am Kreuze dargebrachte Opfer einer Ergänzung oder auch nur Wiederholung bedürfen sollte. *) Es leuchtet aber, wie Möhler (Symb. S. 316) sehr gut erwidert, von selbst ein, daß das Meßopfer, indem es die Darbringung Christi am Kreuze oder vielmehr sein gesammtes Thun und Leiden ewig gegenwärtig festhält, dasselbe voraussetze und durch seine ganze Bestimmung festhalte, und weit entfernt, es aus den Gemüthern herauszunehmen, es vielmehr hineinführe, und anstatt dasselbe durch etwas Fremdartiges gleichsam erst zu ergänzen, vielmehr in seiner wahren Ganzheit und ursprünglichen Lebendigkeit zur individuellsten Anwendung und Aneignung im Fortgange der Zeiten bringe. Es ist ja Ein und

---

*) Apol. VII, 8: Nos docemus, sacrificium Christi morientis in cruce satis fuisse pro peccatis totius mundi, nec indigere praeterea aliis sacrificiis, quasi illud non satis fuerit pro peccatis nostris.

dasselbe ungetheilte Opfer. Allein eben (so fährt Möhler fort), weil sich diese Einsicht so leicht darbietet, die Reformatoren aber deßungeachtet beständig ihre Einwürfe wiederholten und so tief den Gemüthern einprägten, daß sie bis auf den heutigen Tag herab wiederholt werden, so scheint sich hinter denselben Etwas zu verbergen, was tief im Protestantismus liegt, und wir an das Licht des Tages hervorbringen müssen. Der entschiedene, bewußte, zweifellose Glaube, daß Christus vor unseren Augen dem Vater für uns sich darbringe, ist ganz geeignet, eine bis in's Innerste des Menschen, tief über die letzten Wurzeln des Bösen hinabdringende, Wirkung hervorzubringen, so daß die Sünde in ihrem tiefsten Keime von dem Willen abgelöst wird, und der Gläubige ein gottgeweihtes Leben nicht versagen kann. Diese Veranstaltung der göttlichen Barmherzigkeit führt neben den übrigen nothwendig zur Lehre von der inneren Rechtfertigung, so wie denn auch umgekehrt die Messe mit einer Art von Instinkt verworfen werden mußte, wenn einmal jene für unmöglich erklärt war." „Läugnen läßt sich auch nicht," so sagt Ebenderselbe etwas später, „daß ihr (der Reformatoren) ganzes System von einer Seite aus sie weit eher zur bereitwilligen Festhaltung des Opfercultus, als zur Mißbilligung hätte führen sollen; allein sie ahnten zugleich Etwas in demselben, das unendlich tiefer,

als die dogmatischen Grundlagen ihres ganzen Lehrgebäudes liegt, und mußten demnach durch einen unbewußten Drang zu einem negirenden Verhalten bestimmt werden."

In Luther's Seele stritten sich der Meßopferidee gegenüber zwei sehr entgegengesetzte Elemente um den ausschließlichen Platz, zerrten ihn von einem Extrem zum andern, und fixirten sich endlich in einem unvermittelten, räumlichen Nebeneinander. Einerseits war es sein Glaube an das geoffenbarte äußere Wort, in Verbindung mit unvertilglichen Reminiscenzen seiner katholischen Bildung, welche ihn nach den klaren Worten der Schrift (dies ist mein Leib — mein Blut) zu der wirklichen Gegenwart Christi in der Eucharistie hindrängten; andererseits war es seine Theorie von dem inneren Worte in Verbindung mit seinem mehr und mehr steigenden Hasse gegen die objective Auctorität der katholischen Kirche, was ihn zur Verwerfung derselben und somit auf den Standpunkt Carlstadt's und Zwingli's hinzog. In ersterer Hinsicht läßt besonders Luther's Schrift von der babylonischen Gefangenschaft noch herrliche An- und Nachklänge katholischer Denkart hören, (de capt. Babyl. Opp. ed. Jen. Tom. II, p. 279. b und 280.); ja, den Sacramentsschwärmern und Rottengeistern gegenüber, wie er Zwingli und seine Anhänger nannte, vertheidigte er fortwährend, allerdings

mit seiner gewohnten derben Heftigkeit, aber gewiß mit großem Scharfsinne und glänzendem Erfolge die wirkliche Gegenwart Christi in der Eucharistie; wie schon Tertullian sagte: „Läugne entweder die Worte oder wage es nicht, sie anders zu deuten, als sie lauten;" ebenso sagte Luther: „Die Worte: dies ist mein Leib, sind zu deutlich: versteht man sie nicht buchstäblich, so ist es um die heilige Schrift geschehen," und er wollte sich lieber hundertmal in Stücke zerreissen lassen, als mit den „Ketzern in Zürich" eines Sinnes werden, oder „gegen das Zeugniß der ganzen heiligen christlichen Kirche" die wirkliche Gegenwart Christi im Abendmahle läugnen. Aber wenn er sich einerseits aus altkirchlicher Bildung und festem Glauben an den Buchstaben der Schrift, oder, wie Strauß mit weniger Respect sich ausdrückt, „weil er sich in die Einsetzungsworte verbissen," mit unüberwindlicher Hartnäckigkeit an der realen Gegenwart des Leibes Christi festhielt, so ist auf der andern Seite auch nicht zu läugnen, daß Carlstadt und Zwingli mit ihrer Auslegung „dies bedeutet meinen Leib," streng genommen, nur consequentere Luther sind, als er selbst; und Luther hat seine Neigung, sich in demseben Sinne zu erklären, in einem Briefe an die Straßburger vom Jahre 1524 deutlich genug ausgesprochen, wenn er schrieb: „das bekenne ich, wo Jemand vor fünf Jahren mich hätte mögen berichten, daß im Sacra-

ment nichts anderes wäre, denn Brod und Wein, der hätte mir einen großen Dienst gethan. Ich habe wohl so harte Anfechtung erlitten, und mich gerungen und gewunden, daß ich gerne heraus gewesen wäre, weil ich wohl sahe, daß ich damit dem Pabstthum hätte den größten Puff geben können. — Aber ich bin gefangen, kann nicht heraus: der Text ist zu gewaltig da, und will sich mit Worten nicht lassen aus dem Sinn reißen." Da er nun aber dem Pabstthum dennoch einen Puff geben wollte, zugleich aber, wie Strauß sagt, in die Einsetzungsworte sich verbissen hatte, so wählte er die Auskunft, einerseits zwar die Transsubstantiationslehre, die Grundlage des altkirchlichen Opfercults, zu verwerfen, andererseits aber dennoch den Leib und das Blut Christi als in und unter dem Brod und Weine, welche mit ihrer ganzen natürlichen Substanz dableiben, reell gegenwärtig anzusehen, und zwar so, daß sie nicht blos geistig, sondern auch körperlich und daher ohne Unterschied von gottlosen wie von frommen Christen genossen werden. Damit außerdem nebst den katholischen Bedenklichkeiten rücksichtlich des Verschüttens, der Verdauung u. dergl. auch die Adoration der Hostie abgeschnitten wäre, ließ Luther jene Vereinigung nur während des Genusses zu: nach und vor demselben sollten die Elemente des Abendmahls bloßes Brod und bloßer Wein seyn. So war die

Verbindung des Leibes und Blutes Christi mit Brod und Wein im Abendmahl aus einer wirklichen und wahrhaften Einheit, wie sie im Katholizismus vorhanden ist, zu einer blos räumlichen, mechanischen Vereinigung herabgesetzt, in welcher beide Elemente, das übernatürliche und das natürliche, als unvermittelte Gegensätze nebeneinander bleiben; so wurde die von der Kirche gelehrte wundervolle Verwandlung als scholastische Spitzfindigkeit verworfen, und ihr ein Wechsel sich gegenseitig aufhebender Bestimmungen supponirt, ein noch viel undenkbareres und zugleich für das Bewußtseyn unwirksameres, effectarmeres Wunder als das der Transsubstantiation, wie Strauß hier nicht mit Unrecht sagt: ein Schweisnichtwas, ein theologisches Oxymoron; weßwegen es hier allerdings noch weit nöthiger ist, als auf dem kirchlichen Standpunkte, die Vernunft in den Gehorsam des Glaubens gefangen zu nehmen (intellectum nostrum in obedientiam Christi captivare. Tom. Conc. Epit. 42.) Und wenn es denn nach Luther selbst „gefährlich und erschröcklich ist, etwas zu hören oder zu glauben wider das einträchtige Zeugniß, Glauben und Lehre der ganzen heiligen christlichen Kirche, so sie von Anfang her über fünfzehnhundert Jahre in aller Welt einträchtiglich gehalten hat," — warum hat er denn seine Vernunft nicht im uralten und allgemeinen Glauben dieser Kirche gefangen ge-

halten, welche zwar den, von Hildebert von Tours erfundenen, Kunstausdruck: transsubstantiatio erst durch Innocenz III. in das Glaubensbekenntniß der großen Lateransynode aufnahm, übrigens aber denselben Begriff schon in den ältesten Zeiten hatte und durch verwandte Wörter bezeichnete? Warum verharrte er nicht bei jener ächt christlichen Ansicht von der Messe, die er in seiner Schrift de captiv. Babyl. noch aussprach, und bei der (im ersten Band der Jenaer Ausgabe seiner Werke ausgesprochenen) Ueberzeugung, „wo die Messe geübt wird, da sey der rechte Gottesdienst?“ Wie kam er dazu, in einer andern Schrift (von Abschaffung der Privatmesse) wieder zu sagen: „Es kümmert uns nicht, wenn die Papisten schreien: die Kirche! die Kirche! die Väter! die Väter! denn in solchen Dingen kümmern wir uns nicht um das, was Menschen sagten und thaten; Propheten und Apostel haben sich geirrt; durch Christi Worte richten wir die Kirche, die Apostel und selbst die Engel?“ — — und in derselben Schrift von der babylonischen Gefangenschaft: „Wenn man keine andere Antwort weiß, so ist am sichersten, Alles rundweg zu läugnen, als zuzugeben, daß die Messe ein Opfer sey... Man hält allgemein die Messe für ein Opfer; die Aussprüche der Väter, so viele Beispiele, die allgemeine Uebung in der ganzen Welt bezeugen's... Es soll uns aber

die Gesinnung und Uebung der ganzen Welt nicht irre machen???" — — Auf diese Fragen alle haben wir längst die Antwort, diese Widersprüche, so unerklärlich und unauflösbar sie scheinen, haben wir uns alle längst erklärt und aufgelöst, und ich kann zugleich mit ihrer Beantwortung unnütze Wiederholungen hier füglich ersparen.

„Um die Möglichkeit zu erklären, wie Christi Leib im Abendmale an den vielen Orten, wo es gefeiert wird, wesentlich gegenwärtig seyn könne, berief sich Luther erstlich im Allgemeinen auf die göttliche Allmacht, der kein Ding unmöglich sey; bestimmter ließ er dann den, auch nach seiner menschlichen Natur zur Rechten Gottes sitzenden, Christus mit dieser Rechten in allen Creaturen, wie er sich ausdrückt, im Feuer, im Wasser ꝛc., mithin auch im Brod und Wein des Sacraments, gegenwärtig seyn. Schien dieses insoweit nur der materialistische Pantheismus und Panchristianismus Amalrich's von Bena zu seyn, (welcher gelehrt hatte, daß Christi Körper gleicher Weise, wie im Brode des Sacraments, in jedem andern Brode sey), und in keinem Falle den Elementen des Abendmahls einen Vorzug vor andern Körpern zu verschaffen: so machte Luther den ferneren Unterschied: obwohl in allen Dingen gegenwärtig, lasse sich doch Christus nur in denjenigen greifen und genießen, wo er dieß wolle und ausdrücklich erkläre,

wie im Abendmahl, womit nur auf einem Umwege zu der göttlichen Allmacht zurückgekehrt wird." So erklärt die lutherische Ubiquitätslehre Strauß (Glaubensl. II, S. 587), und ich habe diese Stelle mit Absicht angezogen, um die Frage daran zu knüpfen, ob Görres wohl Unrecht habe, wenn er, an die altheidnischen Ceres- und Bacchus-Mysterien erinnernd, bemerkt, „daß nach Luther's Lehre jede Speisung und Tränkung, mit dem Aufblicke zu Gott vorgenommen, zu einem wahren Sacrament werden würde;" wie auch, ob die Ansichten der modernen Ichheits- und Naturvergötterer, wie Feuerbach, welche wirklich die Taufe wie das Abendmahl auf den Naturdienst zurückführen, sich nicht sehr ungezwungen an Luther's eigens aufgestellte Behauptungen anknüpfen lassen?

Während Luther der Erste war, der die Consequenz seines eigenen Prinzips verläugnete und verdammte, so wurde durch Carlstadt und vornämlich durch Zwingli und Oekolampad die lutherische Ansicht vom Glauben, als der einzigen Bedingung zur Seligkeit, auch am Abendmahle durchgeführt. Ihren Ausgangs- und Stützpunkt hatte diese Lehre in der Stelle Joh, 6, 63. Erkläre hier Christus selbst, daß das Fleisch nichts nütze und auf den Geist Alles ankomme, so können weder die vorhergehenden Reden, wo er das Essen seines Fleisches und das Trinken seines Blutes für nothwendig zum ewigen Leben er-

klärt, von einem leiblichen Essen und Trinken zu verstehen, noch die später bei der Einsetzung des Abendmahls gesprochenen Worte eigentlich gemeint seyn. (Zwingli de vera et falsa religione p. 252 u. f.) Der geistige Genuß des Leibes und Blutes Christi, wozu Joh. 6. ermahnt wird, ist nach Zwingli nichts Anderes, als das gläubige Vertrauen auf die Gnade Gottes in Christo (idem in Expos. christ. fidei). Brod und Wein sind nur Mittel zur Vergegenwärtigung von Christi für uns dahingegebenem Leibe und vergossenem Blute, ohne daß dem, welcher das Abendmahl genießt, etwas Uebernatürliches zu Theil würde, oder daß im Grunde im Abendmahle etwas Anderes genossen würde, als was man auch außer demselben genießen kann, wie es denn ausdrücklich im Bekenntnisse der Diener der Kirche zu Zürich heißt: die Gläubigen haben im Nachtmahl keine andere lebendigmachende Speise, als außer dem Nachtmahl — und empfängt also der Gläubige an beiden Orten auf Eine Weise und durch Einen Weg des Glaubens Eine Speise, Christum; ausgenommen, daß im Nachtmahl die Action dazu geübt und das Zeichen nach dem Geheiß Christi — gebraucht wird." Diese Ansicht vom Abendmahl steht somit schon ganz auf rationalistischem, oder, wie Strauß sagen würde, **modernem** Boden; es ist mit ihr bereits der Anfang zur **Auflösung** der kirchlichen Abendmahlslehre geschehen,

wie auch Strauß sagt, (II, 594), oder, wie Görres dasselbe ausdrückt, „das Heilige, das Göttliche ist ihr ganz verkommen, die irdische Schlacke, eine bloße Formel, ein geschnitztes Bild ist allein zurückgeblieben, und das Abendmahl, eine symbolisch-profane Handlung, wird einzig zum historischen Gedächtnisse vorgenommen" (Triarier S. 84). Da jedoch das Bewußtseyn der von der Reformation ergriffenen Völker einerseits schon zuweit über den kirchlichen Standpunkt hinausgerissen war, um so nahe bei demselben, wie Luther mit seiner Abendmahlslehre, stehen zu bleiben, andererseits aber doch noch nicht so entchristlicht und verweltlicht, so entkirchlicht und modernisirt war, um das übernatürliche Moment in der Eucharistie nach Zwingli'scher Weise ganz und gar zu verwerfen, so war (wie auch Strauß bemerkt und wie Calvin selbst seiner Lehre ihre Stellung gibt, instit, IV, 17, 5.) eine vermittelnde Theorie gefordert, wie sie (nachdem Capito und Bucer vergeblich einen klaren und einfachen Ausdruck dafür gesucht hatten,) sofort Calvin aufstellte, und durch dieselbe nicht bloß in der reformirten Kirche die Zwingli'sche Ansicht verdrängte, sondern auch in der lutherischen die lutherische bedeutend erschütterte. Zwingli gegenüber gab nämlich Calvin dem sacramentalischen Genusse die Stellung eines Mittels, obwohl nicht des einzigen, zum inneren, geistigen Genusse zu gelangen; Luthern

gegenüber beschränkte er sich aber auf die Behauptung, gleichzeitig mit dem leiblichen Genusse von Brod und Wein werde die Seele mit dem wahren Leibe und Blute Christi gespeist, und zwar bloß die des Gläubigen, da nur dieser den Seelenmund für solche geistige Speise öffne. „Daher faßt auch Calvin wie Zwingli die Einsetzungsworte uneigentlich, Brod und Wein als Symbole: aber nicht als leere, sondern als solche, mit deren Genusse Gott dem Genießenden zugleich dasjenige darreicht, was sie bezeichnen; was eine Annäherung an Luther ist. Den geistigen Genuß des Leibes und Blutes Christi nämlich faßt Calvin nicht bloß wie Zwingli als ein Thun von Seiten des Menschen, d. h. als den subjectiven (obwohl vom heiligen Geist gewirkten) Act des Glaubens, sondern zugleich als das, durch den Glauben nur vermittelte, Empfangen eines realen, objectiven göttlichen Einflusses, und zwar nicht allein von dem Geiste Christi, der für sich uns irdischen Menschen allzuferne steht, sondern von seinem Leibe, durch dessen Vermittlung allein er der unsere ist und wir die seinen. Darum dachte jedoch Calvin nicht, wie Luther, an eine Gegenwart des Leibes Christi an dem Orte seiner sacramentlichen Austheilung auf Erden; sondern nur mittelst seines Geistes ließ er — wie man nun sagen wollte —

entweder den Leib Christi zu uns herabsteigen, oder uns zu ihm in den Himmel geistig erhoben werden" (Strauß, II, 593). Möhler meint, Calvin habe ein gewisses Dunkel des Ausdrucks seiner Gedanken absichtlich vorgezogen, Strauß aber spricht von einer — eben am letztgenannten Punkte beginnenden — Verwirrung in der Calvinischen Theorie, welche daher rühre, daß wir ihr zufolge, um mit dem Geiste Christi vermittelt zu werden, seines Leibes, um aber mit diesem, hinwiederum seines Geistes bedürfen. So viel scheint gewiß, daß die Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahle, welche Calvin vom katholischen und lutherischen Lehrbegriffe beibehielt, mit der Ansicht von Brod und Wein als bloßen (wenn auch nicht leeren) Symbolen, die er von Zwingli herübernahm, sich nicht recht zusammenfügen will, und daß daher Strauß von einer Seite hier nicht ganz Unrecht hat, wenn er sagt: „der Geist ist nur Thätigkeit, nicht Substanz; die Substanz nicht geistig, sondern körperlich: daher kann das Essen des Leibes Christi nur entweder mit Luther und weiterhin mit der katholischen Kirche als wirkliches Aufnehmen eines Körpers durch den Mund, oder mit Zwingli als der reingeistige Act des Glaubens gefaßt werden: die übersinnliche Sinnlichkeit der Calvinischen Theorie zersetzt sich in sich selbst." Dieses nämlich darum, weil in dem Sacramente Calvins, wie Gör-

res sagt, göttliches und irdisches Element so weit wie Himmel und Erde einander fern, daher räumlich gänzlich von einander geschieden, dafür aber zeitlich wie Kraft mit Kraft, nicht aber natürlich wie Substanz mit Substanz sich verbunden sind, also auf eine nur zufällige Weise, während im katholischen Mysterium der Eucharistie eine wesenhafte Verbindung zweier Substanzen zu einer Substanz stattfindet, eine Verbindung, welche, weil über Zeit und Raum geschehend, auch so Zeitliches wie Räumliches durchherrscht.

Weil die Calvinische Theorie beide Ansichten, die lutherische und zwinglische, nicht wahrhaft zu vermitteln wußte, so ging aus denselben Kreisen, in welchen sie als öffentliches Glaubensbekenntniß durchdrang, eine Erneuerung der erstern durch die Socinianer und Arminianer hervor, welche durch ihre Scheu vor allem Magischen oder Uebernatürlichen dahin geführt wurden, das Abendmahl zur bloßen Ceremonie, ohne eine besondere Wirkung auf die Menschen, herabzusetzen, und wenn man sie fragte, was es denn aber dann noch für einen Zweck habe, antworteten: die Ehre und den Preis Gottes. Während diese damit einen Zweck setzten, der auf keine Weise hinreicht, die Beibehaltung des Abendmahls zu rechtfertigen, verfuhren die Quäcker weit folgerichtiger, wenn sie, alles Gewicht auf das geistige Essen nach Joh. 6.

legend, im Abendmahle nur eine um der Schwachen willen für die Anfänge des Christenthums eingeführte Ceremonie erkannten, welche für die reifere Christenheit keinen Werth mehr habe. Nachdem die Gegensätze des, nach langem Hin- und Herschwanken endlich durch die Concordienformel (1577) fixirten lutherischen und des, besonders durch die Dortrechter Synode (1618) sanctionirten calvinischen, Lehrbegriffs und wiederum dieser beiden zum socinianisch-armenianischen, — Gegensätze, welche im 16ten und 17ten Jahrhundert so viele bittere Streitigkeiten verursacht und den Protestantismus mehr, als irgend etwas Anderes, in Mißkredit brachten, sich allmählich etwas abgestumpft hatten, erfolgte durch den Rationalismus inmitten der protestantischen Theologie der offene Uebergang zu dem socinianischen Standpunkte, mit Hervorhebung des psychologisch-moralischen Nutzens der Abendmahlsfeier und mit Beseitigung alles Uebernatürlichen und Mystischen, das heißt, alles eigenthümlich-christlichen im eucharistischen Genusse. Und während ihm entgegen der Supranaturalismus am altkirchlichen, orthodoxen Lehrbegriffe festhielt, und ihn, so gut es gehen wollte, mit der subjectiven Vernunft in Einklang zu bringen suchte, schritten die Jünger der modernen Spekulation, oder des spekulativen Rationalismus zur vollständigen Verwerfung nicht nur des orthodox-protestantischen und kirchlichen Lehr-

begriffs, sondern auch der Abendmahlsfeier selbst weiter, und erklären jetzt, wie schon oben bemerkt worden, „das Abendmahl nicht eher anerkennen und allenfalls selbst auch wieder mitmachen zu können, als bis demselben aller Fleisch- und Blutgeschmack, und damit auch die Beschränkung auf die Gemeinschaft eines bestimmten Glaubensbekenntnisses und einer einzelnen Religionsform abgethan, und es im kantischen Sinne zum Brudermahle der allgemeinen Humanität gereinigt und erweitert seye." — — „So lange diese Umwandlung nicht eingetreten ist, sagt Strauß (Glaubensl. II, S. 602), — daß sie aber nöthig sey, und wir nicht auch füglich ohne alle dergleichen Ceremonien auskommen können, soll damit entfernt nicht behauptet werden — ist es von diesem Sacramente am bestimmtesten falsch, was Gabler gesagt hat, posse philosophum eadem sacra obire, quae obeunt Christiani."

So hat der Protestantismus, im consequenten Fortgange von dem seiner würdigen Ursprunge, zuerst die, der Eucharistie zu Grunde liegende, Opferidee mit dem auf sie erbauten Culte, hernach auch die symbolisch-mystische Bedeutung derselben, endlich sie selbst ganz und gar verworfen. So ist er, nachdem er Anfangs nur in Einigem von der Mutterkirche abgewichen, immer weiter verirrt und immer mehr ver-

armt, und wahr ist es in Beziehung auf das eucharistische Dogma, wie in Beziehung auf alle andern, was Görres sagt: „Waren die, welche nach ihrem Gutbefinden solchen gewaltthätigen Einbruch in die Summe des positiv Gegebenen sich gestattet, durch das Vorgeben höherer Erleuchtung zu solcher Willkühr berechtigt; dann konnten auch Andere nach ihnen, auf denselben Grund sich stellend, das durch sie angehobene Werk fortsetzen, und wie die Vorgänger den Grundlehren gethan, so auch allen andern der Kirche nachthun, und sie, vom Ende zum Anfange des Symbolums vorschreitend, allmählig durch ihre Erklärungen modificiren oder gänzlich aufheben" (Triarier. S. 76. Und sogleich auf der folgenden Seite:) „Die Urkirche ist im alleinigen Besitze der ganzen und vollen Wahrheit, wie diese ihren Gründern übertragen worden; sie wohnt ihr ein nach Art jeder höheren Idee, die eins und einig über Räumlichkeit und Zeitlichkeit und besondere Individualität hinaus, sich doch in beiden entfaltet den Individualitäten eingibt. Die Reformation hat aber andere Wege eingeschlagen, um zu ihrem Besitze zu gelangen; und indem sie damit aus der lebendigen Strömung der Wasser ausgeschieden, und daneben eigene Cisternen sich gegraben, hat der lebendige Quellbrunn sich ihr entzogen, und das Wasser ist brackisch geworden, weil es die

Natur des Erdreichs, in dem es steht und stockt, angenommen." — — —

Nicht wahr, mein Theurer, mein Kapitel über die Messe ist lange geworden? Thut nichts zur Sache, ich werde mich im Folgenden kürzer fassen; an einem oder dem anderen Punkte aber mußte ich dir einen nähern Nachweis darüber geben, wie die Reformatoren mit dem Wohlbegründetsten, Heiligsten und Wesentlichsten, was unsere und ihre Mutterkirche in Dogma und Cultus besitzt und festhält, so ganz unhistorisch und willkührlich, so ganz ohne Einsicht, Nachsicht und Vorsicht verfahren sind.

Einunddreißigster Brief.

Joseph an Gustav.

Das Sacrament selbst ist nach dem tridentinischen Katechismus ein sinnliches Zeichen, das in Kraft göttlicher Anordnungen Uebersinnliches, Heiligkeit und Gerechtigkeit nämlich, nicht nur veranschaulicht, sondern auch bewirkt. Sein Wesen besteht, wie schon Augustinus es erklärte, in dem Unterschiede und der gegenseitigen Beziehung zwischen einem sichtbaren Zeichen (signum sacramenti) und einem

unsichtbaren religiösen Inhalte (res sacramenti). Ueber den Zweck der Einsetzung von Sacramenten drückt sich der Katechismus folgender Weise aus: Erstens bedürfe der Mensch als ein, nach einer Seite selbst auch der Sinnenwelt angehöriges, Wesen eines aus ihr entlehnten Bildes, um sich dessen, was nach seiner übersinnlichen Seite in ihm vorgeht, bewußt zu werden. Wäre er nur Geist, dann würde er freilich dieser sinnlichen Vermittlung nicht bedürfen. Zweitens stellt derselbe die Sacramente als Unterpfänder des göttlichen Willens in Bezug auf die Menschen, als das Versicherungszeichen der Wahrhaftigkeit der Verheißungen Gottes dar. Weil sich, sagt er, der Mensch nur schwer zum Glauben bestimmen lasse, so habe sich Gott schon im alten Bunde neben dem Worte sinnlicher Zeichen (wie Beschneidung und Osterlamm) bedient, um sein Vertrauen auf göttliche Zusage zu stärken; eben solche Zeichen seyen nun auch die Sacramente, dazu bestimmt, dem Menschen als Unterpfand der Sündenvergebung und der himmlischen Gnade zu dienen. Drittens werden die Sacramente als die Kanäle bezeichnet, durch welche die Kraft, die aus dem Leiden Christi strömt, die Gnade, die uns der Heiland verdient hat, besonders und einem Jeden einzeln zugewendet wird. Viertens werden sie auch noch als äußere Kenn- und Bekenntnißzeichen der Gläubigen betrachtet. Die Sacramente, sagt

dieses Lehrbuch, eben so tief als wahr, tragen zur Pflege der christlichen Frömmigkeit um so mehr bei, als sie so recht geeignet sind, den Hochmuth durch die Betrachtung zu demüthigen, daß der Mensch, der sich der Knechtschaft der untern Welt schmachvoll überantwortet hat, nun auch ihrer Vermittlung bedürfe, um sich über sie wieder zu erheben. — Ihren historischen Anknüpfungspunkt aber hatten die christlichen Sacramente theils an den alttestamentlichen Symbolen der Beschneidung und des Osterlamms, theils in den Mysterien des Heidenthums (das Wort sacramentum selbst ist ja die alte lateinische Uebertragung des griechischen μυστήριον), und wenn das Christenthum die alten Religionen mit wahrem Erfolge ablösen und vertreten sollte, so durften solche höhere Weihen des irdischen Lebens, solche geheimnißvolle Feierlichkeiten, durch die das Hineinragen einer höheren, übersinnlichen Welt in diese gemeine sinnliche vergegenwärtigt wird, ihm nicht fehlen.

Da nun die Verschlungenheit des Menschen mit der niedern materiellen Welt sich auf die mannigfaltigste Weise offenbart, so müssen auch diese höheren Weihen, durch welche wir in die Gemeinschaft mit Christus und durch diese in eine höhere Weltordnung eingereiht werden, mannigfaltiger Art seyn. Die katholische Kirche hat nun in Uebereinstimmung mit

biblischen Analogieen und mit der orthodox-griechischen Kirche, ja auch mit den Nestorianern und Monophysiten, die sich schon vor vierzehnhundert Jahren aus der Gemeinschaft der erstgenannten Kirche ausgeschieden haben, nach uralter Tradition stets an der Siebenzahl der Sacramente festgehalten, obgleich diese allerdings erst seit Peter dem Lombarden ganz entschieden festgestellt wurde, um allen Schwankungen der gottesdienstlichen Praxis ein Ende zu machen. Sie besitzt in dieser geheiligten Siebenzahl einen Kreis von Sacramenten, der alle wichtigen Momente des gottgeweihten Menschenlebens umschließt, so daß in jedem derselben die Betrachtungsweise seiner ganzen irdischen Pilgerbahn wiederkehrt, durch jedes die höhere Beziehung eines jeden Abschnitts derselben sinnbildlich ausgedrückt, und die göttliche Kraft, die zu dessen Beginn und Verlauf erforderlich ist, verbürgt und mitgetheilt wird.

Sehr schön ist, wie auch Strauß (Glaubenslehre, II, 517) zugibt, diese Parallele zwischen dem höheren religiösen und dem niederen weltlichen Leben des Christen, wie sie beide in den sieben Sacramenten oder Mysterien unserer Kirche sich durchdringen, schon von Thomas von Aquin (in seiner Summa. P. III. p. LXV. Art. 1. p. 296.) und nach ihm von Bellarmin (de sacram. II, 26) gezogen worden. Noch mehr aber muß die Möhler'sche Darstellung dieses

Verhältnisses ansprechen, welche, obgleich ganz den Gesichts- und Standpunkt jener beiden großen Kirchenlehrer festhaltend und theilweise sogar ihrer Entwicklung Wort für Wort folgend, die zum Theil etwas trockenen Schemata mit den Blüthen einer reichen Phantasie und modernen Weltanschauung übersäet hat. Ich muß dich, um nicht allzuweitläufig zu werden, auf Seite 263 u. f. seiner Symbolik verweisen.

Jedem, auch nur etwas Unbefangenen muß aus der dort gegebenen Darstellung klar genug einleuchten, wie die Ineinsbildung des Göttlichen und Menschlichen, die Durchdringung des Jenseits und Diesseits, der unsichtbaren und sichtbaren Kirche, mit Einem Worte, die Idee wahrhafter Gottmenschheit, welche dem Katholizismus überall und wesentlich zu Grunde liegt, auch in diesem, alle wichtigen Lebensmomente umschließenden und heiligenden, Sacramental-Cyklus sich wieder findet. Jeder Knoten der irdischen Lebensentwicklung des Menschen ist mit seiner höheren religiösen Entwicklung auf's Engste verschlungen, jeder Moment, wo er sich besonders lebhaft als Bürger dieser Welt bewußt wird, erinnert ihn zugleich an seine himmlische Bürgerschaft, und an allen wichtigen Wendepunkten seiner irdischen Wallfahrt bietet ihm der Gott der Barmherzigkeit eine hilfreiche, stärkende und tröstende Hand. Drei aus diesen Sacramenten, Taufe, Firmung und Priesterweihe, unter-

scheiden sich gemeinsam von den übrigen dadurch, daß sie, da sie der Gesinnung ein unverwischbares Gepräge eindrücken, einer Wiederholung weder bedürftig noch fähig sind; zwei derselben, Priesterweihe und Ehe, schließen sich in der sichtbaren Ordnung der Dinge gegenseitig aus, um in der unsichtbaren, als höhere geistige Ehe mit Christus und seiner Kirche, in eins zusammenzufließen; eines ferner, nämlich die Buße, hat als normales Moment in der Geschichte des geistigen Lebens, wie schon bemerkt worden, keine Stelle; wieder eines endlich, die Eucharistie, bildet durch das ununterbrochene Opfer, als welches sich Christus in ihr darbringt, den Mittelpunkt von allen. Sämmtliche sieben Sacramente aber sind ihren Grundbestandtheilen nach von Christus selbst eingesetzt worden, was von einigen derselben aus der Schrift, von andern aus apostolischer Tradition erhellt (Concil. Trid. VII. can. 1.)

Der Protestantismus, welcher an der Möglichkeit verzweifelt, das Irdische vom Himmlischen ganz durchdringen zu lassen, und Jenes nur in diesem anzuschauen, mußte durch seine einseitige Grundansicht, nach welcher nur der Glaube rechtfertigt, folgerichtig zu einer Verwerfung aller Sacramente oder doch zu vollkommener Gleichgültigkeit gegen dieselben führen; denn wozu sollten, wenn es nur allein auf die innere Gesinnung ankam, diese äußerlichen Begehungen dienen?

Allein, obgleich wir schon in den ersten Zeiten der Reformation eine große Neigung dazu bemerken, z. B. bei Carlstadt und Schwenkfeld, obgleich Luther selbst, und zumal Melanchthon, sich mehr als Ein Mal dahin ausgesprochen hatten, daß, wer die göttliche Verheißung im Glauben festhalte, der Sacramente nicht einmal bedürfe, obgleich Luther durch seine ganze Betrachtungsweise der Sacramente der von ihm verworfenen Carlstadt'schen Ansicht entgegengeführt wurde: dennoch verwarfen die Reformatoren nur fünfe aus der heiligen Siebenzahl und behielten davon zwei, die Taufe und das Abendmahl, obgleich nicht einmal mehr diese Zweizahl begriffen werden kann. Auch die Buße oder Absolution gedachten Luther und Melanchthon Anfangs beizubehalten, und Luther billigt in der Schrift von der babylonischen Gefangenschaft (Opp. T. II fol. 292) noch ganz entschieden die Ohrenbeichte; ferner wollen die Schmalkaldischen Artikel noch gar nichts von einer Abschaffung derselben im Sinne eines kirchlichen und namentlichen Sündenbekenntnisses vor dem Priester wissen. (Art. Smalcald. P. III. c. VIII. p. 303). Auch heißt es noch in der von Melanchthon verfaßten Apologie im VII. Art. Vere igitur sunt sacramenta: Baptismus, coena Domini, absolutio, quae est sacramentum poenitentiae, d. h. die Taufe, der Tisch des Herrn, die Absolution, welche das Sacrament der Buße ist,

sind wahrhaft Sacramente, und ebenso in der dritten Recension der Loci theol. seit 1545: numerantur haec sacramenta: Baptisma, coena domini, absolutio. Allein bald hieß es wieder umgekehrt: die Buße ist kein eigenes Sacrament, weil die Taufe, als das von Gott gegebene sinnliche Unterpfand, daß die Sünde für jeden Moment des Lebens dem Glaubenden vergeben ist, hinreicht. Da überhaupt nach der ursprünglichen Ansicht der Reformatoren die Bestimmung der Sacramente keine andere seyn sollte, als den gläubigen Empfänger gewiß zu machen, daß ihm seine Sündenschuld erlassen sey, nicht aber die dem Christen auch eine innerlich heiligende Kraft zu überbringen, wie die katholische Kirche lehrt, so mußte nothwendig die Zahl der kirchlichen Sacramente vermindert werden. Einmal konnte die Ehe nicht mehr dazu gezählt werden, da sie, wie Jeder einsieht, nicht zu dem Zwecke eingesetzt ist, als Unterpfand der Sündenvergebung zu dienen; sodann konnte aus demselben Grunde die Ordination nicht mehr als solches gelten. Die Firmung sollte aus demselben Grunde, warum die Beichte aus der Zahl der Sacramente gestrichen wurde, nur eine, mit Bewußtseyn geschehende, Erneuerung der Taufe sey, und das Abendmahl, als tröstendes Unterpfand der Sündenvergebung, die Stelle der letzten Oelung vertreten. So wurde im Widerspruch mit der Schriftlehre und

der begründetsten Tradition der katholischen und orthodox-griechischen Kirche, wie nicht weniger der schon vor 1400 Jahren abgefallenen Nestorianer und Monophysiten, die schöne Oekonomie der kirchlichen Sacramente gebrochen, die Siebenzahl auf die Zweizahl herabgesetzt, zugleich aber auch die katholische Vorstellung von der Bedeutung und Wirksamkeit der noch beibehaltenen verworfen.

Auch Strauß bemerkt, daß die Consequenz des lutherischen Prinzips: „der Glaube wirke Alles," dem Sacramente keine weitere Bedeutung übrig ließ, als höchstens die, von seinem Glauben der Gemeinde gegenüber ein öffentliches Zeugniß abzulegen, und daß, während Luther, Melanchthon und Calvin vor dieser Consequenz umkehrten, der einzige Zwingli freisinnig genug gewesen sey, sie zu ziehen. „Hatte Luther anfangs gesagt (fährt er II, 519 fort): das Sacrament thut's nicht, sondern der Glaube im Sacrament, so erklärte er später, der Glaube mache das Sacrament nicht, sondern ergreife bloß das Heil, das durch göttliche Verordnung an das äussere Zeichen geknüpft sey. Das hieß zwar nicht, daß das Sacrament ohne Glauben wirke (was als jüdischer Wahn verworfen wurde), aber der Glaube doch ebensowenig ohne Sacrament. Hatte so Luther seine Opposition gegen das katholische opus operatum gemildert: so wich im Andrange der Reformation auch die katholische

Kirche vor dem scholastischen Extrem dieser Lehre beschämt zurück." Wie? die katholische Kirche wäre vor lutherischen Inconsequenzen zurückgewichen? Wie? weil Luther, von katholischen Reminiscenzen überwältigt, eine Lehre, die aus seiner Grundansicht nothwendig floß, und die er selber anfangs verkündigt hatte, aus dem Munde Anderer (eines Carlstadt, Zwingli u. s. f.) nicht hören konnte, weil er vor den Consequenzen seines eigenen Prinzips erschrak und sich der katholischen Idee vom Sacramente wieder näherte, so wäre auch der Katholizismus seinerseits ihm beschämt entgegengekommen? O nein, der Katholizismus schämt sich nicht, sondern er freut sich, und ist stolz darauf, wenn Andere, erschrocken über die Folgen ihrer Trennung von ihm, zu ihm zurücklenken, und er findet darin sowenig ein Motiv zur Nachgiebigkeit gegen sie und Verzichtung auf sich selbst, daß er vielmehr nur des sicheren Grundes, in welchem sein Dogma ruht, sich tiefer und klarer bewußt wird. So ging es auch hier. Die Lehre von der heiligenden Wirkung der Sacramente ex opere operato hatte von jeher keinen andern Sinn, als den, sie überbringen uns eine vom Heiland uns verdiente göttliche Kraft, die durch keine menschliche Stimmung, durch keine geistige Verfassung und Anstrengung vermittelt werden kann, sondern von Gott um Christi willen schlechthin im Sacramente gegeben wird. „Allerdings,

sagt Möhler, muß sie der Mensch empfangen, und deßhalb empfänglich seyn, was sich in der Reue und dem Schmerz über die Sünde, in der Sehnsucht nach göttlicher Hilfe und dem vertrauensvollen Glauben ausspricht; allein er vermag sie nur zu empfangen, und darum nur empfänglich zu seyn." Es wurde von jeher durch diese Lehre die Objectivität der göttlichen Gnade festgehalten, und verhindert, daß sich die Bedeutung des Sacraments dadurch verliere, daß alle Wirkung desselben nur auf Rechnung der Subjectivität, oder der inneren Stimmung des daran Theilnehmenden geschrieben wird. Dem Spiritualismus der Reformatoren entgegen wurde diese Objectivität der sacramentlichen Wirkung, anstatt davon nachzulassen, nur desto bestimmter hervorgehoben, und das Tridentinische Concil (Sess. VII. can. VI. und can. VIII.) sagt ausdrücklich: „Si quis dixerit, Sacramenta novae legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre, quasi signa tantum etc. anathema sit," und: „Si quis dixerit, per ipsa novae legis Sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere, anathema sit." Allerdings nannte Bellarmin neben den übrigen Bedingungen, an welche der Erfolg des Sacraments geknüpft

ist, auch den Willen, den Glauben und die Buße des Empfängers (de Sacramentis l. II. c. 1. Tom. III. p. 108 ff.), er bestimmt aber diese, bei jedem erwachsenen Empfänger erforderlichen, innern Gemüthsbedingungen gleich nachher so, daß es nicht active Ursachen, sondern nur Dispositionen von Seiten des Subjects seyen; daß sie nicht die sacramentliche Gnade bewirken, noch die Wirkung des Sacraments geben, sondern nur die Hindernisse der Wirksamkeit desselben beseitigen, daher auch bei Kindern, wo solche innere Erfordernisse wegfallen, die Rechtfertigung ohne sie eintrete. Ebenso ist die auf den Empfänger des Sacraments übertragene Gnade nicht eine Wirkung seiner inneren Disposition, sondern vielmehr des Sacraments als solchen (ex opere operato), und von ihm wird, wie das Concilium sich ausdrückt, nur verlangt, daß er kein Hinderniß in den Weg lege (ne ponat obicem). Dieses ist von jeher katholische Kirchenlehre gewesen, und das Concil, wie Bellarmin haben das alte Dogma in bestimmtere Form gefaßt. — Wenn nun Strauß weiter sagt, daß „in dieser Gestalt der katholische Satz von dem lutherischen nicht mehr verschieden sey, und die gegenseitigen Anatheme beider Kirchen über diesen Lehrpunkt an einander vorbei in die Luft schießen," so hat er zwar nicht ganz Unrecht in Beziehung auf den späteren lutherischen Lehrbegriff, wohl aber in Beziehung

auf die consequente lutherische Grundansicht, welche dieselbe ist mit derjenigen, in welcher auch die zwingli-calvinischen Confessionen wurzeln, und welche sich erst in dem Spiritualismus der Quäcker, und in dem Rationalismus zuerst der Socinianer und Arminianer, und später der kritischen und speculativen philosophischen Schulen in ihrer ganzen nackten Folgerichtigkeit herausstellte, am nacktesten und folgerichtigsten in Strauß eigener Ansicht vom Sacramente. Der Samen, welchen Luther ausgesäet, hat die Früchte gebracht, die sich von ihm erwarten ließen; der Kern, den er in die Erde gesenkt, ist zu einem Baume herangeschossen, unter welchem nun Alle, die von positiver christlicher Offenbarung und vo einer durch Christus gegründeten objectiven Heilsanstalt Nichts wissen wollen, Schatten finden. Die willkührliche Zerfetzung des sacramentlichen Gnadenkranzes und die unverständige Polemik gegen das katholische Opus operatum hat den natürlichen Erfolg gehabt, daß von der Objectivität des Sacraments, nachdem sie in der Subjectivität des Empfängers nach und nach aufgegangen, gar Nichts mehr vorhanden ist und das in der Fülle seines geistigen Reichthums selbstgenugsame Subject ihrer auch nicht mehr zu bedürfen sich erklärt, ja vielmehr sich des unfreiwillig daran gewonnenen Antheils schämt. Hieher

gehört namentlich, was Strauß über die Taufe, (Glaubenslehre, II, S. 557) sagt.

Noch habe ich einiger Einzelnheiten des katholischen Ritus in Beziehung auf die Sacramente und was zunächst damit zusammenhängt, Erwähnung zu thun, weil der Uneingeweihte nicht selten gar zu ungegründeten Anstoß daran nimmt. Hieher gehört zunächst die katholische Ceremonie beim Taufacte. Es hat nämlich unsere Kirche den ursprünglich einfachen Act der Taufe schon vom zweiten Jahrhunderte an mit einem großen Reichthume symbolischer Handlungen umgeben, um ihren Begriff von derselben recht tief den Gemüthern einzuprägen, und ihre hohe Idee von dem neuen christlichen Leben durch die verschiedensten Sinnbilder anschaulich zu machen. Obgleich nun diese Versinnbildlichung an sich unwesentlich ist, so hängt sie doch mit der katholischen Betrachtungsweise von der Taufe enge zusammen, und hat eine Bedeutung, welche Möhler in folgenden Worten (Symb. S. 276) sehr schön aufschließt. „Wie der Herr einst durch eine Mischung von Speichel und Staub die sinnliche Taubheit eines Menschen hielte, so wird jene Mischung auch bei der Taufe angewendet, um die übersinnliche Thatsache zu bezeichnen, daß die geistigen Organe nun für die Geheimnisse des Reiches Gottes aufgeschlossen seyen; eine brennende Kerze deutet an, daß nur wirklich göttliches Licht von Oben herab in

den Geist hineinfalle, und die Finsterniß der Synode in eine himmlische Klarheit sich verwandelt habe. Bezeichnet das Salz den Weisen, der von der Thorheit dieser Welt befreit ist, so die Salbung mit Oel den neuen Priester; denn ein jeder Christ ist, im geistigen Sinne des Wortes, Priester, der in das innerste Heiligthum eingetreten, und mit Gott in Christo Jesu die lebendigste Gemeinschaft erneuert hat, und das weiße Gewand, daß der Gläubige, wie gewaschen im Blute des Lammes, die Unschuld, die er im ersten Adam verloren und im zweiten wieder gewonnen, fortan bewahren wolle bis zur Wiederkunft des Herrn. Es drängt sich Bild auf Bild, um in der mannigfaltigsten Weise das Eine auszudrücken, daß eine völlige, fortdauernde Umwandlung mit dem Menschen vorgehen, und ein neues bleibend höheres Daseyn beginnen solle, daher denn auch deßwegen unter Anderen die Taufe nicht wiederholt wird."

Es bietet sich mir hier eine Bemerkung dar, die ich nicht unterdrücken will. Consequenter Weise mußte nämlich die Reformation, wo nicht zugleich mit den fünf andern Sacramenten auch die Taufe überhaupt, so doch die Kindertaufe verwerfen, und statt ihrer nach Art der, von Luther so grausam und unfolgerichtig verketzerten (mit Unrecht so genannten *) Wieder-

*) Die Wiedertäufer taufen nur die von aussen zu ihnen Uebergetretenen

täufer die Taufe der Erwachsenen substituiren. Es schien auch anfangs die reformatorische Opposition sich wirklich gegen die Taufe richten zu wollen, da Luther in seiner Schrift von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche erklärte, daß sie nichts nütze, daß nicht sie, sondern der Glaube an die mit ihr verbundene göttliche Verheißung, wozu die Taufe nur als äußeres Zeichen hinzukomme, gerecht und selig mache. Seinem Grundsatze, daß in Betreff der Beseligung des Menschen Alles allein am Glauben, und Nichts an Werken, am wenigsten an dem opus operatum kirchlicher Gebräuche gelegen sey, war dieses ganz gemäß und es erwuchs hieraus, wie auch Strauß richtig bemerkt, die doppelte Einwendung, welche auch von den Wiedertäufern sofort geltend gemacht wurde: 1) Wenn Alles auf den Glauben ankommt, und auf die Werke Nichts: wozu dann die Taufe, die noch dazu ein bloßes Ceremonienwerk ist? und 2) wenn hier Luther'n von einer anderen Seite seines Systems aus die Berufung auf das mandatum Dei zu Gebote stand, welchem es frei stehe, seine Wohlthaten an äußere Handlungen zu knüpfen, was kann denn die Taufe, wenn doch ihre ganze Wirkung vom Glauben abhängen soll, kleinen

---

noch einmal, weil die kraftlose Johannische Wassertaufe für sie nicht ausreiche; ihre eigenen Kinder aber taufen sie als solche nicht, sondern erst, wenn sie herangewachsen sind, somit nur einmal.

Kindern nützen? wozu also die Kindertaufe? „Wie Melanchthon in der Apologie es für einen pharisäischen Wahn erklärt, zu meinen, daß dem Menschen unverstandene Worte und Ceremonien durch das bloße Anschauen und Anhören nützen: so konnte ja bei dem Kinde in der Taufe nicht einmal von Anschauen und Anhören die Rede seyn. Der stellvertretende Glaube der Eltern, Taufpathen u. s. f., auf welche sich Luther anfangs berufen hatte, war gleichfalls gegen den Geist seines Systems, welchem zufolge mit Ausnahme Christi keiner an des Andern Stelle zum Behufe der Seligkeit etwas leisten konnte: so mußte er denn, wie er selbst einsah, entweder die Kindertaufe für eine unwirksame Ceremonie erklären, oder den Kindern selbst einen wirklichen Glauben beilegen. Ersteres war mit seiner und des ganzen Protestantismus halber Stellung zwischen dem katholischen und dem anabaptistisch-socinianischen Prinzips nicht verträglich; aber auch an das letztere ging Luther äußerst ungerne. (So Strauß Glaubensl. II, 544. Siehe die weitere Entwicklung der lutherisch-dogmatischen Künsteleien und Widerspruche ebendaselbst.)" Wie ganz anders, als der orthodoxe alte Protestantismus mit seinem Hin- und Herschwanken zwischen entgegengesetzten Standpunkten, und der heterodoxe moderne mit seiner Negation alles Glaubens, stehet auch hier der Katholizismus mit seinem unerschütterlichen Dogma

und seiner, die Objectivität der göttlichen Gnadenwirkung im Sacramente so allseitig und so schön veranschaulichenden Symbolik da! Es zeigt sich uns hier vom Standpunkte der lutherischen Ansicht vom Sacramente selbst, was wir schon früher von der lutherisch-kirchlichen Ansicht oder vielmehr vom Grundprinzipe Luthers aus entdeckt haben, nämlich die nahe Verwandtschaft jenes revolutionären Anabaptismus und aller mit ihm verwandten Tendenzen mit dem Protestantismus.

Was weiter die katholische Beichte betrifft, die sogenannte Ohrenbeichte, so erscheint sie den Protestanten als eine carnificina conscientiarum, als eine Gewissensquälerei und Inquisitions-Anstalt, und von ihrem Grundprinzipe mußten sie, obgleich die ersten Reformatoren dem kirchlichen und namentlichen Sündenbekenntnisse vor dem Priester sich noch sehr gewogen äußerten, aus begreiflichen Gründen auch sie verwerfen. *) Mit dem katholischen Systeme aber hängt die Ohrenbeichte auf's zweckmäßigste zu-

*) Luther de capt. Babyl. Opp. Tom. II. fol. 292. sagt noch: Occulta autem confessio, quae modo celebratur, etsi probari ex scriptura non possit, miro modo tamen placet, et utilis, imo necessaria est, nec vellem eam non esse, imo gaudeo eam esse in ecclesia Christi. Und in Art. Smalkald. T. III. c. VIII. p. 303. heißt es: Nequaquam in ecclesia confessio et absolutio abolenda est: praesertim propter teneras et pavidas conscientias et propter juventutem indomitam et petulantem, ut audiatur, examinetur, et instituatur in doctrina christiana.

sammen, wie Möhler Symb. S. 285 u. f. vortrefflich nachweist.

So sagt auch der geistvolle Pascal der in seinen „Pensées“ vielleicht unter allen Theologen und Philosophen der neueren Zeit die tiefsten Blicke in das Elend der Menschen geworfen hat, „die katholische Religion verpflichtet nicht, seine Sünden ohne Unterschied Jedermann zu entdecken: sie duldet es, daß man allen anderen Menschen verborgen bleibe, sie nimmt aber Einen davon aus, welchem sie den ganzen Herzensgrund und das ganze nackte Innere zu erschließen befiehlt. Nur gegen diesen einzigen Menschen auf der Welt gebietet sie ganz ohne Rückhalt zu seyn, und verpflichtet ihn zu einem unverletzlichen Stillschweigen, so daß seine Mitwisserschaft gerade so ist, als wäre sie nicht. Kann man sich etwas Liebevolleres und Zarteres denken? Nichtsdestoweniger ist der Mensch so verdorben, daß er dieses Gesetz sogar hart findet; und hierin lag einer der Hauptgründe, warum sich ein großer Theil von Europa gegen die Kirche empörte. Wie ist das Menschenherz so ungerecht und unvernünftig, sich nicht gefallen zu lassen, daß man es gegenüber von Einem Menschen das thun heißt, was es eigentlich billiger Weise gegenüber von allen Menschen thun sollte! Denn ist es recht, daß wir sie täuschen?“ So frägt Pascal und findet die Ursache dieses Widerwillens in

der falschen Schaam, der mauvaise delicatesse, der Eigenliebe des Menschen, welche ihn immerfort antreibt, sich und Andere zu betrügen und zu belügen, und gegen sich selbst so wenig aufrichtig zu seyn, als gegen irgend sonst Jemanden.

Derselben tiefen Kenntniß und weisen Berücksichtigung des menschlichen Herzens, seiner Schwächen und Bedürfnisse — von Seiten der katholischen Kirche und derselben Unkenntniß, Verstocktheit und Einseitigkeit — von Seiten des Protestantismus, begegnen wir auch in der Lehre von der Buße und den dazu gehörigen Uebungen. Die Bußübungen, welche die Kirche dem reuigen Sünder auferlegt, haben den Zweck, den Rückfall zu verhindern, zur Befestigung im Guten zu dienen und den Haß gegen die Sünde zu nähren. Wie der Kranke, auch wenn er dem Tode entrissen ist, immer noch der sorgfältigsten Pflege und Verwahrung bedarf, um nicht rückfällig zu werden, so auch der reuige Sünder: die so eben erfolgte Genesung bedarf der aufmerksamsten Pflege und einer von Außen dargebotenen Stärkung und Haltung der noch schwachen sittlichen Kraft. Der Mißbrauch, der im Laufe der Zeit mit den Bußübungen in der katholischen Kirche da und dort gemacht wurde, beweist — wie überhaupt kein Mißbrauch je — gegen die Trefflicheit der Anstalt nicht das Mindeste; diese Bemerkung möge hier ein für alle Male gelten. Der

Mißbrauch ist und bleibt unter allen Umständen verwerflich, noch verderblicher ist aber der Grundsatz, etwas Gutes abzuschaffen, aus Besorgniß, es könnte Gegenstand des Mißbrauches werden. Wo in der Welt gibt es Etwas, was nicht mißbraucht werden könnte? Luther selbst verwarf Anfangs die Kirchenbußen ganz und gar nicht, und wurde auch in diesem Punkte erst nach und nach von der kirchlichen Anschauungsweise abgelenkt, sowie anderer Seits Calvin wieder zu ihr umlenkte.

Salig in seiner Historie der Augsb. Confession (II. Buch. 8. Cap. §. 7.) meldet bei Gelegenheit der, für den Zweck einer Kircheneinigung in Augsburg gehaltenen, Conferenz von einer Handschrift Luther's, welche von Cochläus mitgetheilt und von Dr. Eck im Ausschusse vorgelesen worden sey und die Anhänger der neuen Lehre, namentlich aber Melanchthon, in ziemliche Verlegenheit gebracht habe. Es heißt nämlich in diesem (schon früher erwähnten) Aufsatze: „Die Mutter, die christliche Kirche, wenn sie der strafenden Hand Gottes aus gutem Herzen zuvorkommen will, züchtiget ihre Kinder mit einigen Genugthungen, damit sie nicht unter Gottes Ruthe gerathen. Also sind die Niniviten durch ihre selbst erwählten Werke dem Gerichte Gottes zuvorgekommen. Diese willkührliche Strafe ist nicht gänzlich, aber, wie jene wollen, doch nöthig. Denn entweder wir, oder

die Menschen, oder Gott strafet die Sünden, welches Jene aber durch ihren Ablaß ganz aufheben. Wenn sie fromme Hirten wären, so würden sie vielmehr Strafen auflegen, und nach der Kirchen Exempel Gotte in seinem Strafgerichte zuvorkommen, als Moses, da er einige Israeliten wegen des güldenen Kalbes tödtete. Das allerbeste aber wäre, wenn wir uns selbst strafeten." Der Grund nun, warum Luther das, was er hier noch billigt, später verwarf, lag zwar allerdings mit in seiner Ansicht vom alleinrechtfertigenden Glauben, und der daraus resultirenden Werthlosigkeit aller äußeren Werke, näher aber noch in dem Zusammenhange, worin er diese kirchlichen Heilmittel und Satisfactionen mit dem, von ihm des damaligen Mißbrauchs wegen so verabscheuten, Ablaß stehen sah. Obgleich die Kirche sich immer erklärt hat, „daß durch die von ihr geforderten Satisfactionen die Verdienste Christi nicht geschmälert werden könnten, daß diese Art von Genugthuung mit der, welche Christus legte, nicht verwechselt werden dürfe, daß endlich die genugthuenden Werke, welche die Kirche verlangt, selbst nur aus dem Bußgeiste, den Christus eingehaucht, hervorgehen müßten, und nur insofern irgend einen Werth hätten, jene aber, die nicht von einem gerechtfertigten und wiedergebornen Sünder dargebracht würden, als in sich selbst verkehrt, hieher gar nicht zu beziehen seyen," (Conc.

Trid. Sess. XIV. c. VIII.), so wiederholen dennoch die Protestanten bis auf diesen Tag immer dieselben Vorwürfe, die ihr schon von Luther gemacht wurden, die Vorwürfe der Selbstgerechtigkeit, der Werkheiligkeit, der jüdischen und levitischen Gesetzlichkeit, des Pharisäismus u. s. f. und wissen immer noch nicht das nahe Verhältniß zu würdigen, worin diese kirchlichen Bußen und Strafen zu der Grundanschauung des Katholizismus stehen. Ebenso wissen sie auch immer noch recht herzhaft auf die Lehre vom Ablasse loszuziehen und die unläugbaren, sehr bedauerlichen Mißbräuche, welche früher damit getrieben wurden, in ein recht grelles Licht zu setzen, das an sich Wahre und Zweckmäßige aber von der mißbrauchten Wahrheit zu unterscheiden, das wissen sie nicht, oder wollen es vielmehr nicht wissen. Sie wissen nicht, daß, wenn von den ältesten Zeiten der Kirche an die Bischöfe die Vollmacht hatten, die von der Kirche auferlegte Bußzeit unter gewissen Bedingungen zu verkürzen, und somit dem Sünder die zeitliche Strafe zu erlassen, diese Praxis des Ablasses geradeso wie das Begnadigungsrecht des weltlichen Fürsten, aus der menschlichsten aller Rücksichten, aus wahrer Menschenliebe (φιλανθρωπία) floß, wie auch wirklich das concilium Ancyranum vom Jahre 314 sie nennt *), und nicht in der Absicht, Gelder zu er-

*) Τουσ δὲ ἐπισκόπους ἐξουσίαν ἔχειν πὸν τρόπον τῆς ἐπι-

schleichen. Gab der Sünder solche Proben von Zerknirschung und erneuerter, heiliger Gesinnung, daß es weiterer kirchlichen Heilmittel zu seiner Herstellung nicht mehr bedurfte, so war die Bedingung ihrer Anwendung erfüllt, und die zeitliche Strafe konnte ihm erlassen werden. Die Synode von Trient, indem sie die Mißbräuche in Ertheilung der Abläße offen und scharf rügt und verbietet, setzt aus guten Gründen nichts Weiteres fest, als daß die Kirche das Recht habe, Abläße zu ertheilen, und daß sie, mit weisem Maaße gespendet (ne nimia facilitate ecclesiastica disciplina enervetur) nützlich seyen. *) Uebrigens kommt auch von den Protestanten derjenige Theil, welcher eine wahre kirchliche Gemeinschaft noch nicht für überflüssig und entbehrlich achtet, mehr und mehr wieder zur Einsicht der Nothwendigkeit, die im Protestantismus zu Grunde gegangene Kirchenzucht wiederherzustellen. Gerade der bessere Theil bedauert es offen, daß in der protestantischen Kirche keine Behörde der Zucht sey, daß die Disziplin ihr abhanden gekommen, welche die katholische Kirche fortwährend ausübt.

στροφῆς δοκιμάσαντας φελανθρωπεύεσθαι, ἢ πλείονα προστιθέναι χρόνον. πρὸ πάντων δὲ καὶ ὁ προάγων βίος καὶ ὁ μετὰ ταῦτα ἐξεταζέσθω. καὶ οὕτως ἡ φιλανθρωπία ἐπιμετρείσθω· Conc. Ancyr.

*) Conc. Trid. Sess. XXV. decret. de indulg.

Dieselbe Bedeutung, wie die besprochenen Kirchenbußen, hat auch in der katholischen Kirche das mit jenen eng verwandte Fastengebot. Es gründet sich dasselbe hauptsächlich auf die Pflicht der Selbstverläugnung, als wesentliche Bedingung der Nachfolge Christi; nach Matth. X, 38. XVI, 24. Marc. VIII, 34. Luc. IX, 23. Da die Sinnlichkeit im Menschen eine Hauptquelle seiner Sünden ist, (Jac. I, 14.) so kommt Alles darauf an, daß er sie beherrschen lerne, auch im Kampfe mit ihr sich fleißig übe, damit sich mehr und mehr der christliche Geist in ihm erstarke. Eine gar zu seltene Uebung aber kann keine Fertigkeit erzeugen; darum hat die Kirche sie auf das ganze Jahr, mit Rücksicht auf Zeit und Umstände so vertheilt, daß auch nicht eine Woche ganz ohne Uebung vorübergeht; dabei mußte sie ein Gebiet der Sinnlichkeit wählen, auf welchem eine allgemeine und gemeinsame Uebung möglich war, wie solches bei dem, allen Menschen inwohnenden, Nahrungstriebe der Fall ist. Um Essen und Nichtessen hat sich von jeher die Sinnlichkeit des Menschen nicht wenig bekümmert, darum haben auch von jeher alle Religionen durch Fasten die Sinnlichkeit des Menschen zu zügeln gesucht. Den Israeliten war befohlen (Levit. XXIII, 27.), jährlich an dem großen Versöhnungstage zu fasten, und überall im alten Testament wird auf das Fasten der größte Werth gesetzt.

Ebenso fand bei Griechen und Römern kein hohes Fest, keine Befragung der Orakel, keine Einweihung in die Mysterien der Götter statt, ohne daß sowohl Priester als Volk sich durch Fasten dazu vorbereitet hätten. Noch wichtiger erscheint diese Uebung im neuen Bunde. Bei Luc. II, 37. wird eine hochbetagte Wittwe gelobt ihres Fastens wegen. Das Fasten der Johannes-Jünger ward vom Erlöser nicht nur nicht mißbilligt, sondern er sagte vielmehr seinen eigenen Jüngern voraus bei Matth. IX, 14—15. Marc. II, 18—20. Luc. V, 33—35., „daß auch sie fasten würden, wenn der Bräutigam von ihnen werde genommen seyn," was denn auch wirklich nach Act. XIII, 2—3. XIV, 23. 2 Kor. VI, 5. und XI, 27. geschah. Und der Erlöser selbst ging ja mit seinem hohen Beispiele durch ein vierzigtägiges Fasten voran.

„Dem verständigen Katholiken, sagt der mehrerwähnte protestantische Laie (2. Abth. S. 169.) ganz richtig, ist der Sinn und die Meinung seiner Kirche rücksichtlich dieser Disziplin sehr wohl bekannt; er weiß recht gut, daß das Fasten von der Kirche nicht um des F a st e n s a n s i c h, sondern um der B u ß e willen geboten wird. Und wie wäre es möglich, eine Anordnung für unchristlich und unbiblisch zu halten, zufolge welcher Einmal wöchentlich, und zwar an eben dem Tage, an welchem der Bräutigam hinweggenommen ward, die Gläubigen an ihr Heilsgeschäft

ganz besonders erinnert werden? eine Anordnung durch welche in jedem Jahre vor Ostern eine eigene, strengere Fasten- oder Bußezeit, dem besondern Andenken an Christi Leiden und Opfertod vorzüglich gewidmet bleibt, wo die Gläubigen, von geräuschvolleren Zerstreuungen entfernt, sich sammeln, in sich einkehren, mit sich Rechenschaft halten, und für jene Angelegenheit, welche einzig Noth thut, eifrigst Sorge tragen sollen? — — Und was anders, als nur das Seelenheil ihrer Gläubigen, sollte von jeher den Vorstehern der Kirche diesfalls zur Richtschnur gedient haben? Wie könnten sie je aus Eigennutz oder andern zeitlichen Gründen einen Einfluß auf das Essen oder Nichtessen der Gläubigen sich angemaßt haben, wenn nicht höhere, heilige Rücksichten sie dabei geleitet hätten? Die von der bekannten Schriftstelle „was von aussen durch den Mund eingeht, verunreinigt den Menschen nicht" entlehnte Einwendung der Protestanten ist ganz und gar unpassend. Oder wann kam doch je der katholischen Kirche zu Sinn, irgend eine Speise als unrein zu erklären? Wäre dem also, wie könnte sie dann ebendieselbe Speise an andern Tagen zum Genusse gestatten? Nein, auch der Katholik hält, gleichwie der Protestant, jede Speise an sich für erlaubt; wohl aber ist's der Ungehorsam gegen die Gebote der Kirche, die verkehrte Gesinnung, und das Aergerniß der

Schwachen, was die Gläubigen verunreinigt. Und so wurden auch die ersten Menschen nicht deßwegen, weil die Frucht durch den Mund in sie einging, verunreinigt, sondern weil sie des Ungehorsams sich durch den Genuß der verbotenen Frucht schuldig gemacht hatten."

Wenn Solche, die offen und ohne Hehl ihrem Fleische den Zügel schießen lassen, sich über die Disziplin der katholischen Kirche lustig machen, so darf man sich nicht wundern, wohl aber, wenn dieß auch solche Protestanten sich erlauben, welche das „Kreuz Christi" noch nicht übermüthig von sich geworfen haben. Wahrlich, dem Protestantismus kann auch im Punkte der Disciplin nur Umkehr zum Glauben und zur Praxis der Väter helfen, wie schon die confessio helvetica sagt (im Cap. XIX.): „die kirch Christi befilcht uns gar heftig das christenlich Fasten; dann das Fasten ist anders nüt dann der abbruch und die mäßigkeit gottseliger menschen, item eine Züchtigung, Huth oder Verwahrung und kasteyen unseres Fleisches, damit wir uns vor Gott demüthigen, und dem Fleisch sein anreizung zum bösen entziehen, auf daß es desto ringer und lieber dem geist gehorsame und willfahre."

In meinem nächsten Briefe, wenn du nicht etwa mich anders bestimmst, werde ich von den übrigen Unterscheidungslehren und Differenzpunkten sprechen,

und hoffe, daß du dann, wenn ich fertig bin, über den Katholizismus in manchem Stücke anders urtheilen wirst, als vorher.

Zweiunddreißigster Brief.

Joseph an Gustav.

Wie sich im Sinne der Reformatoren an die Verwerfung der Kirchenbußen und des Ablasses unmittelbar auch die des Fegfeuers geknüpft hat, so werde ich die Betrachtung dieses letzteren am füglichsten auch auf jene folgen lassen.

Obschon bereits Augustinus auf den Grund jener Stelle des Paulus 1. Kor. III, 12—15., wo von einem Feuer die Rede ist, in welchem das Werk eines Jeden geprüft werden soll, ob er auf den Grund Christi Gold und Edelsteine oder Holz und Stoppeln gebaut habe, für möglich hielt, daß neben dem bildlichen Sinn dieses Ausdrucks — (von den Prüfungen dieses Lebens) — eine Läuterung durch Feuer nach dem Tode, und zwar im eigentlichen Sinn gemeint seyn könnte, so war es gleichwohl nie Lehre der katholischen Kirche, daß diese Läuterung durch (materielles) Feuer geschehe; sie spricht (auch im Concil.

Trid. Sess. XXV.) nur von einem Purgatorium, d. h. Reinigungszustande im andern Leben, wobei sie jedes näheren Urtheils sich enthält und ausdrücklich die Bischöfe warnt, „sie sollten alles Ungewisse über diesen Punkt und was auch nur einen Schein des Unwahren an sich trage, nicht vortragen lassen; was aber blos die Neugierde reizen, oder den Aberglauben nähren könnte, wie auch Alles, was das Gepräge häßlicher Gewinnsucht an sich trügen, sollten sie, als Aergernisse und Störungen der Gläubigen, verbieten;" sie beschränkt sich darauf, einen Zwischenzustand zwischen dem irdischen und himmlischen Leben, einen Zustand der Läuterung oder Reinigung festzusetzen, wie ihn schon das ganze christliche Alterthum angenommen hat und die Analogie anderer Religionen bestätigt.

In der That finden wir schon in grauer Vorzeit, bei Egyptiern und Juden sowohl, als bei griechischen und römischen Dichtern, — freilich noch ungeläuterte — Begriffe, die auf ein Gleiches hinweisen und später von Plato zusammenhängender entwickelt wurden. Nach der Meinung der Alten mußten bekanntlich diejenigen abgeschiedenen Seelen, die noch nicht rein genug waren, um ins Elysium versetzt, auf der andern Seite aber auch nicht verdienten, auf ewig in den Tartarus gestürzt zu werden, in der Unterwelt, oder um ihre Gräber schwebend, je nach

Verhältniß ihrer begangenen Sünden, büßen. Bei den Griechen und Römern wurden Sühnopfer für sie dargebracht. Die, welche die Götter und Menschen bestrafen, sagt Plato im Gorgias, damit die Strafe ihnen nützlich sey, sind die Unglücklichen, welche heilbare Sünden begangen haben; der Schmerz und die Qual sind eine Wohlthat für sie, denn es gibt kein anderes Mittel, um von den Sünden gereinigt zu werden. Aber die, welche das Aeusserste, Aergste begangen haben, und ganz unheilbar sind, werden verdammt zu den schrecklichsten Qualen. (Vergl. Homer Jl. III, 278. Virgil. Aen. 6, 779 sqs. Cicero somn. Scip. C. IX. Plato de rep. Lib. XI. u. s. w.) Daß auch den Juden, wenigstens den, 150 Jahre vor Christus lebenden, diese Vorstellung nicht fremd war, geht aus den Büchern der Makkabäern hervor, welche — wenn auch nicht als kanonisch — doch als historische Zeugnisse auch von den Protestanten anerkannt werden. Es wird daselbst (2 Makk. 12.) erzählt, daß, als der syrische König Antiochus die Juden sehr hart bedrängte, sich der Kriegsheld Judas Makkabäus erhob und in mehreren Schlachten die Kriegsheere des Antiochus überwand; daß er hierauf eine Geldsammlung veranstaltete, und 12000 Drachmen als Opfer für die Sünden seiner, in der Schlacht gebliebenen, Krieger nach Jerusalem sandte. Diesen Bericht schließt

der Verfasser mit den Worten: „Es ist mithin ein heiliger und heilsamer Gedanke, für die Verstorbenen zu beten, auf daß sie von ihren Sünden erlöset werden.“ Ein Gebet für die Verstorbenen aber setzt nothwendig auch den Glauben an einen Zwischenzustand der Seelen voraus, da es ebenso unnöthig wäre, für die Seligen im Himmel, wie für die Verworfenen in der Hölle zu beten. Daß bei den Juden schon vor Beginn des Christenthums gewisse religiöse Gebräuche zu Erleichterung des Zustandes der Dahingegangenen herrschten, erhellt auch aus 1 Kor. 15, wo Paulus solcher Gebräuche erwähnt; und daß die Juden noch heutzutage für ihre Verstorbenen beten, ist bekannt. — Jesus Christus, welcher diesen Glauben bei seinen Zeit- und Stammesgenossen eingewurzelt fand, war weit entfernt, ihn als Irrthum zu erklären oder als ein Vorurtheil, wie andere, zu bekämpfen. Die neutestamentlichen Ausdrücke von Abrahams Schooß, in welchem die Seele des Lazarus ruhte (Luc. XVI, 22), von der Unterwelt, zu der nach 1 Petr. 3, 18. 19. und 4, 6. Christus hinabgestiegen ist, und die andern, für die Existenz eines Purgatoriums gedeuteten, Stellen Luc. 12, 10, 1 Kor. 3, 12—15. und Matth. 12, 32. will ich, als für sich selbst nicht unzweideutig genug, übergehen, aber soviel ist gewiß, daß schon die ältesten Kichenväter sie auf jenes bezogen, und daß in der ältesten Kirche

schon der Glaube an ein Purgatorinm stattfand. Clemens von Alexandrien und Origenes, die Kirchenschriftsteller des ersten Zeitalters, trugen die Lehre vom Fegfeuer ganz deutlich vor; Tertullian und Augustinus geben sich noch besondere Mühe, die Platonischen Ideen durch biblische Beweise zu verstärken. Bei Dionysius dem Areopagiten im zweiten Jahrhunderte, dann bei Cyprian im dritten, bei Cyrill von Jerusalem, bei Ambrosius, Eusebius u. a. m., ist von dieser Lehre ausdrücklich die Rede. Chrysostomus, das Licht der Kirche des Orients, sagt ausdrücklich: „Nicht ohne Grund haben die Apostel verordnet, daß der Verstorbenen in den, Ehrfurcht gebietenden, Geheimnissen des Meßopfers gedacht werde, weil sie wohl wußten, daß dieses ihnen sehr nützlich seyn würde.“ Alle Kirchenväter stimmen darin überein, daß die Seelen nach dem Tode eine, mit ihren Sünden im Verhältnisse stehende, Reinigung durchzumachen haben; und von jeher war dies Lehre der griechischen wie der lateinischen Kirche.

Selbst die Häretiker des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts, Wicliff und Huß, sprachen sich für das Purgatorium aus, und Luther selbst schrieb noch in seinem Unterricht von 1519: „Vom Fegfeuer soll man fest glauben, und ich weiß, daß es wahr ist, daß die armen Seelen unsägliche Pein leiden, und man ihnen zu helfen schuldig ist mit

Beten, Fasten, Almosen und was man vermag: was aber die Pein von einer Art sey, und ob sie allein zur Genugthuung, oder auch zur Besserung diene, weiß ich nicht, und sag auch, daß Niemand dies genugsam weiß; dies soll man lediglich Gott befehlen." Sobald ihm jedoch seine Rechtfertigungslehre recht klar geworden war, so erkannte er die Nothwendigkeit, — wie Möhler sich ausdrückt —, den Geist der Verneinung auch hier walten zu lassen, um so mehr, da ihm in den, mit dieser Lehre getriebenen, Mißbräuchen ein scheinbares Recht zu ihrer Verwerfung zur Seite stand. In den von ihm verfaßten Schmalkaldischen Artikeln drückt er sich schon aufs Stärkste gegen die Annahme eines Fegfeuers aus, und bezeichnet sie mit Allem, was dazu gehört, als eine diabolische Erfindung, eine mera diaboli larva. (Artic. Smalcald. P. II. c. 2. §. 9.) Mit der leidenschaftlichsten Heftigkeit (clamandum est non modo vocis sed gutturis ac laterum contentione, sagt er selbst) erklärt sich auch Calvin dagegen, und heißt das Purgatorium eine verderbliche Erfindung des Satans, wodurch Christi Verdienst herabgesetzt und unser Glaube geschwächt werde (Calvin. instit. III. c. 5. §. 6.), und die symbolischen Schriften seiner Parthei stimmen mit ihm überein. Indem nun aber die Reformation jeden Mittelzustand ausschloß, „so ergab sich — sagt Strauß hier mit Recht — zwischen dem

moralischen Zustande des Menschen vor dem Tode und nach demselben eine Kluft, über welche nur durch einen Sprung hinwegzugelangen war." „Auch der Frömmste, — so fährt derselbe, sich näher erklärend, fort (Glaubensl. II. S. 684. f.), — auch der Frömmste (und darauf drang ja Niemand eifriger als eben die Protestanten) ist, so lange er diesen sterblichen Körper umherschleppt, noch immer mit Sünde befleckt; sein Glaube nimmt ihm dieselbe vorerst nur ideell, im göttlichen Urtheile reell nur sehr unvollkommen, ab: unmittelbar nach dem Tode aber sollte er zu Christus, in dessen Umgebung doch nichts Unreines eingehen kann, und zur vollkommenen Seligkeit gelangen, welche eine ebenso vollkommene Reinheit von Sünden voraussetzt. Fragt man nach der wirkenden Ursache dieser Veränderung, so geben mehrere Stellen der lutherischen Symbole den Schein, als dächten sie die plötzliche Reinigung eben durch die Trennung der Seele vom Leibe, als dem Sitz der Sünde, vermittelt, was eine sehr ungeistige Ansicht von dem Wesen der Sünde voraussetzen würde; nimmt man es aber mit jenen Aeusserungen nicht so streng, so bleibt nur die Berufung auf ein Wunder übrig, mittelst dessen Gott aus der abscheidenden Seele die Wurzeln des Bösen ausreißt. Dies wäre jedoch nichts Anderes, als, von Gott vorgenommen, die Operation desjenigen, der durch wörtliche Befol-

gung von Matth. XIX, 12. sich gewisse üble Neigungen vom Leibe zu schaffen suchte; und mit Recht hat Möhler darin eine mechanische Operation, Schleiermacher eine zauberische Procedur, beide eine gewaltsame Unterbrechung der selbstthätigen Entwicklung des menschlichen Geistes gefunden. Auch von protestantischer Seite ist neuerlich (besonders schon von Lessing in der Abhandlung: „Leibnitz von den ewigen Strafen," Werke VI. S. 196.) vielfältig anerkannt worden, daß sich die Reformatoren durch ihre praktischen Gründe gegen das katholische Fegfeuer weiter haben führen lassen, als vor einer gesunden Theorie zu verantworten ist." Soweit Strauß und ganz richtig. Ich könnte viele Aeusserungen, auch protestantischer Schriftsteller, hersetzen, die das Gleiche sagen. So erklärt sich Koppen im zweiten Theile seiner Philosophie des Christenthums ganz entschieden zu Gunsten der katholischen Lehre mit den Worten: „die Mehrzahl der Menschen ist weder des Himmels noch der Hölle würdig. Sehr natürlich wird die christliche Dogmatik von dieser Seite zur Annahme eines Mittelzustandes hingetrieben, in welchem weder die Seligkeit des Himmels noch die Qual der Hölle herrscht; ein Fegfeuer, dessen Bevölkerung aus den angegebenen Ursachen sehr groß seyn muß, und in welchem alle Hoffnung eines bessern Schicksals nicht verschwunden ist. Auch das

Ansehen der ältesten Kirche spricht für die Annahme eines solchen Mittelzustandes. Wenn im protestantischen Lehrbegriffe von Graden der Seligkeit und der Verdammniß die Rede ist, so sucht man sich dadurch blos aus der Verlegenheit zu helfen." Auch Dr. Horst in seiner Mysteriosophie findet diese Lehre sehr zweckmäßig und vernünftig, und einen ungeheuern Sprung in der Natur durch sie vermieden. Von Menzel, Meyer, Kerner, Eschenmayer u. A. ließe sich noch manches beifällige Urtheil anführen, besonders auch vom großen Leibnitz; ich will sie aber übergehen, und lieber zum Schlusse noch den Zusammenhang dieser Lehre mit der katholischen Betrachtungsweise überhaupt und ihre Bedeutung im Systeme des Christenthums in's Auge fassen, um so mehr, da auch von Strauß, welcher hier eine so richtige Einsicht in die Mängel des Protestantismus zeigt, der Zusammenhang und die tiefe Bedeutung derselben so wenig begriffen wird, daß er zu dem vorhin citirten Urtheile sogleich beifügt: „Doch kehrt sich dieses Urtheil insofern auch wieder um, als eine Vorstellung, welche, wie die von ewiger Seligkeit und Verdammniß, von Hause aus eine Abstraction ist, dieser ihrer wahren Natur näher bleibt, wenn sie, wie in der protestantischen Lehre, in ihrer Abstractheit festgehalten, als wenn ihr, wie in der katholischen Kirche, durch concre-

tere Ausbildung der täuschende Schein des Wesenhaften gegeben wird."

Ich lasse zunächst Möhler reden, auf welchen Strauß selbst beifällig hinweist; und erlaube mir diesmal, dir des Zusammenhanges wegen, einen etwas größern Auszug aus seiner Symbolik zu geben. „Es ist, — sagt er S. 216. ff., — der vollendetste Widerspruch, in den Himmel mit Sünden befleckt einzuziehen... Es drängt sich daher die Frage auf: wie wird der Mensch endlich von der Sünde befreit, und das Heilige in ihm von Grund aus lebendig? Oder, verlassen wir noch befleckt mit irgend etwas Sündhaftem die irdische Welt, wie mögen wir von demselben gereinigt werden? Durch die mechanische Befreiung von dem Körper, wovon die protestantischen Symbole so viel sprechen? Es ist aber in keiner Weise einzusehen, wie von dem sündhaften Geiste die Sünde möge abgestreift werden, wenn der Körper abgelegt wird. Nur denjenigen, der den frei-sittlichen Gesichtspunkt bei der Sünde nicht festhält oder manichäisch-gnostischen Verirrungen anheimgefallen ist, möchte Etwas der Art beikommen. Oder sollen wir uns irgend ein Machtwort Gottes, irgend ein gewaltsames, mechanisches Verfahren denken, durch welches die Reinigung erfolgt? Irgend eine plötzliche magische Verwandlung setzt die protestantische Lehre bewußtlos voraus, und diese Erschei-

nung befremdet euch nicht, da sie durch die Erbsünde ein Stück aus dem Geiste herausfallen läßt, und bei der Wiedergeburt ein völlig passives Verhalten des Menschen festsetzt. Der Katholik aber, der den Menschen nie ohne freie Selbstständigkeit denken kann, muß auch bei der endlichen Entsündigung dieselbe stattfinden lassen, und dergleichen mechanische Prozesse als unverträglich mit der ganzen sittlichen Weltordnung abweisen. Wollte sich Gott eines Verfahrens dieser Art bedienen, dann kam Christus umsonst. Deßhalb ist auch unsere Kirche genöthigt, einen solchen Begriff von der Rechtfertigung in Christo und eines durch dieselbe begründeten sittlich-reinen Handelns in diesem Leben festzuhalten, daß Christus allerdings äußerlich für uns, aber ebendeßwegen auch inwendig in uns am Tage des Gerichtes die Forderungen des Gesetzes wird erfüllt haben. Der Trost ist demnach mit der vergebenden zugleich die sündentilgende Kraft Christi; jedoch in doppelter Weise. Bei den Einen vollbringt sie in diesem Leben noch die Läuterung, bei den Andern wird sie im jenseitigen erst vollendet, bei denjenigen nämlich, welche durch Glauben, Liebe und aufrichtige Bußgesinnung die Gemeinschaft mit Christus angeknüpft, aber nur theilweise ausgebildet haben, und nicht ganz und gar von seinem Geiste durchdrungen sind, wenn sie die Kreise der Lebenden verlassen, auf daß auch sie am

Gerichtstage rein in Christo erfunden werden. So hängt die Lehre von dem Reinigungsorte mit der katholischen Dastellung von der Rechtfertigung zusammen, welche allerdings ohne jene für Viele trostlos wäre. Der inneren Rechtfertigung kann aber Niemand enthoben, die allerdings mühevolle Gesetzeserfüllung Niemanden erlassen werden. Das heilige Gesetz muß einem Jeden ein- und in Jedem ausgeprägt werden. Die Protestanten dagegen, welche die, tradionell so wohl begründete Idee eines Fegefeuers mit ihrer gewöhnlichen Anmaßung verwarfen, sahen sich dadurch gezwungen, um nur den Menschen trösten zu können, von einer Unmöglichkeit der Gesetzeserfüllung zu reden, ein Gedanke, der auf jeder Seite der heiligen Schrift widerlegt wird, und Gott in Widersprüche mit sich selbst versetzt; sie sahen sich gezwungen, einen Begriff vom rechtfertigenden Glauben zu geben, der nicht einmal klar gedacht werden kann; sie sahen sich endlich gezwungen, nach diesem Tode mechanische, mit dem Menschen vorzunehmende Operationen, absolute Machtsprüche Gottes wenigstens stillschweigend anzunehmen, oder es gar nicht in die Reflexion aufzunehmen und es unerklärt zu lassen, wie denn auch wohl eine tief eingewurzelte Sündhaftigkeit, auch wenn sie vergeben ist, von dem Geiste endlich ganz möge abgelöst werden. So trösten beide Confessionen, aber je in ganz entgegengesetzter Weise,

die eine in Harmonie mit der heiligen Schrift, die überall die Möglichkeit der Gesetzeserfüllung voraussetzt, die andere im auffallendsten Widerspruche mit derselben; die eine mit Beibehaltung der ganzen Strenge des Sittengesetzes, die andere mit schwerer Verletzung desselben; die eine in Harmonie mit dem freien und sich nur stufenweise entwickelnden Geiste, der den aufgenommenen göttlichen Samen nur mit heiligem Ernst und unter großer Anstrengung allmählig ausgebären und zur reifen Frucht auswirken kann, die andere ohne Berücksichtigung der ewigen Gesetze des menschlichen Geistes und mit schwer verschuldeter Beförderung eines sittlichen Leichtsinnes." Soweit Möhler.

Gleichwie also die katholische Kirche überall göttliche und menschliche Thätigkeit, Gnade und Freiheit, Glauben und Sittlichkeit in die schönste Harmonie zu setzen weiß, so daß keines der beiden Momente jemals das andere ausschließt oder einseitig und haltungslos, wie im Protestantismus, hervor- oder zurücktritt; so sehen wir auch in der Lehre vom Purgatorium das Verdienst Christi und die göttliche Gnade mit der sittlichen Freiheit des Menschen und mit den allgemeinen Entwicklungs-Gesetzen im Gebiete der Natur, wie in dem des Geistes in der schönsten Uebereinstimmung. In beiden Gebieten geschieht jede Entwicklung nur allmählig, und wenn

auch zuweilen in dem einen oder dem andern, wie z. B. im geistigen Gebiete bei plötzlicher Bekehrung, ein Sprung zu geschehen scheint, so scheint dieses nur uns so, die wir die Fäden der Entwicklung nicht zu verfolgen vermögen, und die Bedingungen, woran sie sich knüpfte, nicht kennen. Der Geist insbesondere aber ist wesentlich Thätigkeit, er ist nur in dem, was er thut, er ist in Wahrheit nur das, zu was er sich selbst gemacht hat. So kann er auch zur sittlichen Reinheit und Seligkeit nur selbstthätig, durch harten Kampf und allmählige Läuterung gelangen, und weil er sie in diesem Leben nur selten erreicht, so muß das jenseitige Leben zunächst eine Fortsetzung des diesseitigen, der Zustand der Seelen nach dem Tode eine Fortsetzung des hier auf Erden begonnenen Entsündigungswerkes seyn. Das eigene Thun mit seinem Erfolge schließt, nach katholischem Begriffe, die göttliche Gnade so wenig aus, als diese jenes; vielmehr bedingen sie sich gegenseitig. Wenn aber der Zustand nach dem Tode nicht anders denn als Fortsetzung des schon hier begonnenen, durch zwei Factoren, das subjective Thun und die objective Gnade vermittelten Entsündigungs- und Rechtfertigungswerkes ist: so kann es zwischen dem Diesseits und Jenseits für die Geister unmöglich eine Scheidewand geben, sondern die Abgeschiedenen müssen den ganzen Prozeß ihrer Entwicklung, somit auch alle

fördernden und hemmenden Bedingungen derselben schon in dieser irdischen Sphäre überblicken, und zwar nicht blos als eine, hinter ihnen liegende, todte Vergangenheit, sondern als eine, mit ihrem neuen Zustande in lebendigem, realem Zusammenhange stehende Gegenwart. Dieses Ineinandergreifen des Diesseits und Jenseits, diese Verschlungenheit der irdischen und jenseitigen Existenz muß, wenn sie schon für die noch im Läuterungsprozesse Begriffenen stattfindet, die allerrealste und lebendigste für diejenigen Geister seyn, welche diesen Läuterungsprozeß — sey es schon diesseits, sey es erst jenseits — bereits bestanden, zur höchsten sittlichen Reinheit gelangt und ebendamit vor Gott nicht blos potentiell und virtuell (durch Christi Verdienst), sondern auch reell und actuell (durch ihr eigenes Thun) gerechtfertigt sind. Denn da das Leben des seligen Geistes nur Liebe, der Liebe einziges Hinderniß aber die Selbstsucht (Sünde) ist: so müssen sie, die von aller Selbstsucht und Sünde rein Gewaschenen, auch ganz nur der Liebe leben, der Liebe nicht eines abstracten Gottes, der sich um seine Geschöpfe nicht kümmert, sondern eines concreten, allliebenden Gottes, und mittelbar also aller der armen irdischen Seelen, deren er sich in seiner unendlichen Liebe erbarmt hat. Demgemäß lehrt unsere Kirche, daß die Gläubigen, die durch ihre Abberufung von hier aus der sichtbaren Gemeinschaft mit

uns heraustreten, und in ein jenseitiges Leben übergehen, ihre Verbindung mit uns darum nicht abbrechen, daß vielmehr die, vom Himmel zur Erde herabgestiegene, Liebe mit ihren heiligen Banden fortwährend alle diejenigen umschlingt, die sie einmal in ihren Kreis aufgenommen hat, im Falle sie sich nicht selbst von ihr loswinden. Sie lehrt, daß Alle, die mit der Weihe der Liebe abgeschieden sind, und auch jene höher geschaffenen Geister, die nie in zeitlichen und räumlichen Verhältnissen mit uns gelebt haben, wohl aber von demselben heiligen Geiste geheiligt, unter demselben Haupte, Jesus Christus, mit uns stehen, Eine Kirche, Einen enggeschlossenen Bund miteinander bilden. Gleichwie wir von den seligen Geistern nach der Liebe, die ihre Seligkeit ist, voraussetzen und innig überzeugt sind, daß sie nicht nur auf's Innigste um uns und alle noch nicht zur Heiligung und Seligkeit Hindurchgedrungenen besorgt sind, sondern auch Alles, was in ihren Kräften steht, thun, um uns der Sünde, die unsere Unseligkeit ist, und den Strafen derselben durch Vermittlung und Fürbitte bei dem, der allein erlösen kann, zu entziehen: ebenso fühlen wir durch einen lebendigen Drang unserer Herzen uns aufgefordert, für die armen, dem jenseitigen Reinigungsprozesse noch unterworfenen Seelen unsere Fürbitte bei Gott einzulegen, und flehen zu ihm, daß er um seines Sohnes willen den leiden-

den Brüdern und Schwestern gnädig und barmherzig seyn und ihren Eintritt in die ewige Ruhe beschleunigen wolle. So ist ein lebendiger Wechselverkehr der Liebe zwischen der diesseitigen und jenseitigen Geisterwelt, ein Verkehr, gegen den der Tod mit seiner Scheidewand Nichts vermag, weil die Liebe mächtiger ist, als der Tod; und triumphirend können wir mit dem Apostel ausrufen: „Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg?" Es sind diese Bande der Gemeinschaft mit den uns vorausgegangenen Geistern viel lebendigere, innigere und zartere, als jene mit der Zeit immer lockerer werdende der bloßen Erinnerung, der Dankbarkeit, der Nachahmung u. s. f.; sie verhalten sich zu dieser, wie die Gegenwart zur Vergangenheit, der Besitz zum Verlust, das Zusammenseyn zur Trennung; es ist ein ganz concretes Verhältniß zwischen uns und ihnen. Die seligen Geister, so glauben wir fest und vertrauensvoll, wirken unter uns fort, nicht nur durch die heiligen Kräfte, die sie während ihrer irdischen Pilgerschaft entwickelt haben, und wodurch sie das Reich Gottes erweiterten, auch nicht nur durch das Vorbild und Muster, das sie uns hinterlassen und zur Nacheiferung in Tugend und Frömmigkeit aufgestellt haben; nein, sie wirken für uns noch gegenwärtig, in nie versiegender persönlicher Liebe fort, ihre Thätigkeit für uns ist durch den Tod nicht unterbrochen

worden, sie währt für und für. Je reiner ihre Liebe, je voller ihr Genuß der Seligkeit ist, desto mehr sind sie auch uns in Liebe zugewendet, desto eifriger sind sie auch bestrebt, uns zur Seligkeit und vor Allem zur Heiligkeit, die jener Bedingung ist, heranzuziehen. Ebenso lassen wir auf anderer Seite unsere abgeschiedenen Angehörigen nicht blos in thatloser, abstracter Erinnerung unter uns fortleben, indem wir, was sie hier für uns waren, im Andenken behalten, sondern wir leben ohne Unterbrechung mit ihnen fort, wir denken an ihre Gegenwart ebensowohl, als an ihre Vergangenheit, sie stehen uns leibhaftig fort und fort vor Augen, wir denken ihrer in jedem Gebet, besonders aber zu gewissen bestimmten Zeiten, wie an jenem Tage, dessen Feier dich so lebhaft angesprochen hat; wir opfern für sie in der Messe, und ehren ihr Andenken durch Almosen.

In dem humansten und edelsten aller Menschengefühle also, in der nie versiegenden, nie unterbrochenen Liebe, welche ihre zarten Bande um Alle schlingt, die zu demselben Geisterbunde gehören, — in ihr hat der katholische Glaube an die Fürbitte der Heiligen, die Sitte ihrer Anrufung, und auch das Gebet für die Verstorbenen, für die noch dem Läuterungsprozesse Unterworfenen, seine tiefe, gemeinsame Wurzel. Die Verehrung der Heiligen schwächt unsere Verehrung Christi so wenig, daß wir

vielmehr in dem Abglanze seiner Herrlichkeit, den wir in jenen, durch seine göttliche Kraft gereinigten, Geistern ehren, ihn selbst auf die würdigste Art verherrlichen.

Im Protestantismus dagegen findet zwischen der unsichtbaren und sichtbaren Kirche so wenig eine wahre Wechselwirkung Statt, als zwischen den Gliedern der sichtbaren Kirche selbst: die Idee der Gemeinschaft ist dort wie hier, ein völlig müßige, that- und kraftlose. Es stellen zwar die Protestanten eine, zwischen uns und den Heiligen stattfindende, Gemeinschaft nicht in Abrede, allein — (so sagt Möhler treffend) — „es hat mit der bloßen Vorstellung davon sein Bewenden, und es fehlt ihr die Wahrheit, weil sie entweder keine Wirklichkeit oder doch nur eine halbe hat." Sie läugnen auch nicht, daß die Heiligen für die Kirche im Allgemeinen bitten, behaupten aber, sie dürfen nicht um ihre Fürsprache gebeten werden, weil Christus allein unser Mittler sey *); als ob es, wenn es den Heiligen erlaubt ist, bei Gott Fürsprache für uns einzulegen, es uns nicht auch erlaubt wäre, sie um diese Fürsprache anzugehen! als ob unsere Bitte eine Beleidigung Christi enthielte, während doch

*) Praeterea et hoc largimur, quod Angeli orent pro nobis. De Sanctis etsi concedimus, quod, sicut vivi orant pro ecclesia universa in genere, ita in coelis orent pro ecclesia in genere. — Porro ut maxime pro ecclesia orent Sancti, tamen non sequitur, quod sint invocandi. cf. Conf. August. Apolog. ad Art. XXI §. 3. 4.

das, um was wir bitten, auch nach protestantischer Ansicht keine enthält! als ob, während die Heiligen so ganz und gar nicht gleichgültig gegen uns sind, wir unsererseits gleichgültig gegen sie und ihre Fürsprache seyn könnten! als ob, wenn die Fürbitte der Heiligen in das Mittleramt Christi eingreift, nicht überhaupt alle Fürbitte auch unter Lebenden aus demselben Grunde verworfen werden müßte! Consequenter sind in der That die Calvinisten in Frankreich und die Remonstranten in Holland, welche in ihren Glaubensbekenntnissen (Confess. Gall. Art. XXIV. Remonstrant. Conf. l. VVI. §, 3.) die Vorstellung von einer Fürbitte der Heiligen für uns geradezu für einen Betrug und eine Täuschung des Satans, um die Menschen von der rechten Art zu beten abzubringen (fraudem et fallacias Satanae, ut homines a recta precandi forma abduceret), erklären, und die Heiligen als solche darstellen, die Nichts von uns wissen, und sich um das, was unter der Sonne vorgeht, Nichts kümmern (quod res nostras ignorent, et ea, quae sub sole fiunt, minime curent). „Von dieser Ansicht aus," sagt Möhler, „wobei man sich vorstellt, die Heiligen gleichen den Göttern der Epikuräer, und leben lustig und vergnügt im Himmel, ohne sich im Mindesten unser geringfügiges Treiben angelegen seyn und dadurch in ihren Genüssen stören zu lassen, ist erst das Verbot, sich an die Heiligen

zu wenden, haltbar. Solche Ideale von seligen Geistern, wie sie sich nur eine ganz abgestumpfte Selbstsucht erschaffen konnte, haben wahrhaft Nichts, wodurch sie zu einem freundlichen Zutritte zu sich einladen möchten, und Gott bewahre uns, daß uns im Himmel eine Seligkeit werde, welcher der Zustand eines jeden Menschen auf Erden, in welchem auch nur ein Keim von theilnehmender Liebe erwacht, unendlich vorzuziehen ist."

Soll ich, nachdem ich von dem tiefen Sinne der Heiligenverehrung gesprochen, von der Verehrung, welche wir der reinen und heiligen Jungfrau Maria widmen, der Erwählten, in deren Schooß sich Gott in die Menschheit eingeboren, noch im Besonderen sprechen? Sollen wir sie, die den Weltheiland, der nie von einer Sünde wußte, empfangen und geboren hat, sie, die unbefleckte Mutter, nicht vor allen Heiligen und mehr als alle verehren? Sollen wir, wenn wir je an eine Fürsprache der Heiligen glauben, nicht annehmen dürfen, daß keine andere Gott so wohlgefällig, folglich auch so wirksam und erfolgreich sey, als die ihrige? Sollte sie, die erste und individuellste Zeugin von Gottes unendlicher, in Jesu Christo uns geoffenbarter Liebe, nicht auch die reichste und individuellste Liebe zu uns Staubgebornen hegen? Alles, was Christus für uns objectiv und im Allgemeinen ist, das subjectivirt und individualisirt sich

in der heiligen Jungfrau, die freilich nicht Gott ist wie Er, aber rein und mackellos auf Erden wandelte. In ihm schauen wir die göttliche Wahrheit an, in ihr die göttliche Schönheit. Mag der raisonnirende Verstand, mag die superkluge Vernunft solcher Individualisirungen nicht bedürfen: das menschliche Gemüth und Herz bedarf ihrer; und dieselben Ideale schöner Menschlichkeit, an denen sich der ästhetische Sinn des Hellenen labte, dienen uns, ins Höhere verklärt, zu Erfrischung und Belebung unseres religiösen Sinnes.

Es führt mich dieses auf die tiefere Bedeutung, welche die ceremonielle Form unseres Gottesdienstes, diese von euch so viel verspottete und als unnützes und abergläubisches, albernes und geistloses Beiwerk so arg verschieene Symbolik, überhaupt für uns hat. Es sind diese ritus und ceremoniae, wie selbst Strauß begreift, nichts Anderes, als Versuche, die Herrlichkeit des Jenseits im Diesseits auf positive Weise abzubilden und vermittelst ihrer Anschauung den noch im irdischen Diesseits begriffenen Menschengeist ins höhere Jenseits emporzuheben. Die Tridentiner Synode (Sess. XXII. de Missa, c. 5.) spricht dieß so aus: „da die Menschennatur so beschaffen ist, daß sie ohne äußere Hebel (sine adminiculis exterioribus) nicht zur Betrachtung göttlicher Dinge emporgehoben werden kann, so sind Gebräuche und Ceremonien nöthig gewesen, damit die

Gemüther der Gläubigen durch diese sichtbaren Zeichen der Religion und Frömmigkeit zur Betrachtung der höchsten und heiligsten Gegenstände angefeuert würden." Und schon der Areopagite Dionysius in seiner Schrift über die himmlischen Hierarchieen hat denselben Grundsatz ausgesprochen und gesagt: „Wir können unmöglich das Licht des göttlichen Strahles anders gewahr werden, als wenn er durch die Mannigfaltigkeit heiliger Verhüllungen, um uns aufzuziehen, eingehüllt ist. — Es ist unserem Geiste unmöglich, zur Anschauung der himmlischen Hierarchieen aufgehoben zu werden, wenn er sich nicht einer materiellen Leitung bedient, indem er sich die Schönheiten der Erscheinung als Abbilder der unsichtbaren Wohlgestalt denkt, und den sinnlich empfindbaren Wohlgeruch als das Bild der geistigen Austheilung; die materiellen Lichter als Bilder der intellectuellen Lichtgebung — und die Reihen der Ordnungen hienieden in Bezug auf den harmonisch göttlichen Zustand der Ordnung." Es ist also auch hier im Cultus dasselbe Prinzip gültig, welches sich durch alle Dogmen des Katholizismus hindurchzieht, das der Verschmelzung des Göttlichen und Menschlichen, das der Wechselbeziehung zwischen dem Himmel und der Erde, das der Herablassung Gottes zu der menschlichen Schwäche einerseits, wie auf der andern Seite das der selbstthätigen Hinaufstrebung und Hinaufbildung des Men-

schen zu ihm. In dieser Ineinsbildung und Wechselbeziehung beider Sphären hat auch die katholsche Kunst ihre Wurzel, welche die Herrlichkeit des Jenseits im Diesseitigen, die übersinnliche Gottesschönheit in sinnlicher schöner Form dargestellt, und das irdische Diesseits, indem sie es als Material zur Vergenwärtigung des Jenseits gebraucht, ebendadurch ins überirdische Jenseits verklärt. Wie der Marmorblock das Substrat ist für die Verwirklichung des aus der Phantasie des Künstlers gebornen Ideals, so gibt die irdisch-sinnliche Schönheit das Substrat zur Verwirklichung der überirdischen Gottesschönheit, und ganz unwahr ist es, was Strauß (Glaubensl. 1. Bd., S. 44 Anmerk.) sagt, daß, indem in den schönen Christus-, Madonnen- und Heiligenbildern das Diesseits sich als angemessenes Material zur Verwirklichung des Jenseits zeige, die beiden Seiten des katholischen Prinzips in Widerstreit gerathen und die christliche Kunst umschlage in die weltliche:" vielmehr schlägt in der katholischen Kunst das Weltliche um ins Ueberweltliche, das Menschliche ins Göttliche. Noch ärger aber und mehr verrückt als paradox ist es, wenn Feuerbach sagt, die Erzeugnisse der christliche Kunst seyen nur dann im Geiste des Katholizismus, wenn sie für sich selbst werthlose, ja schlechte Bilder seyen, Bilder, die nur den Werth von Erinnerungszeichen haben! Als ob in der christlichen

Kunst die irdische Schönheit nicht wesentlich der Träger der himmlischen wäre! Als ob das Menschliche und Göttliche, das Sinnliche und Uebersinnliche, das Diesseits und Jenseits nur in einer vergangenen, und nicht vielmehr in einer stets gegenwärtigen, wirklichen und lebendigen Beziehung zu einander ständen! Wenn man solche verkehrte Begriffe von katholischer Kunst hat, dann ist es freilich kein Wunder, wenn man des „Reichthums an Lichterchen und Bilderchen und Kleiderchen und symbolischen Begehungen" in unserem Cultus als eines leeren Tandes und begrifflosen Zuges spottet; und der Rath, welchen man den Gegnern in Beziehung auf unser Dogma geben muß, ist auch hier am Orte: lernet unsern Cultus, lernet unsere Kunst zuerst kennen, und dann urtheilet; sprechet aber über Nichts ab, was ihr euch nicht einmal die Mühe gebt kennen zu lernen.

Doch, wozu lange Beweise und Anführungen gegenüber von dir, dem längst die Kahlheit des protestantischen Cultus jene Befriedigung nicht gewährte, die du suchtest, der du gerade durch das ästhetische Moment im Katholizismus auf ihn selbst und sein Dogma aufmerksam wurdest? Nur um dich das ganze Gefüge unserer Religion im Zusammenhange überschauen zu lassen, und dir diejenigen Seiten des Katholizismus, denen du aus mangelhafter Kenntniß bis daher keinen Geschmack abgewinnen konntest, in

ein helleres Licht zu stellen, habe ich auch der innigen Beziehung Erwähnung gethan, worin unser Cultus zu unserem Dogma und hinwiederum die Kunst zum Cultus steht. Mußt du, wenn du wirklich aufrichtig bist, nicht bekennen, daß das Gebäude des Katholizismus, das wir doch nur erst von einigen Seiten betrachtet und noch ganz und gar nicht in allen seinen Theilen studirt haben, ein wohlbegründeter, wohlgefügter, wundervoll-harmonischer Bau ist? Mußt du nicht selbst gestehen, daß der Tempel, der sich über uns wölbt, ein ganz anderer ist, als jenes baufällige Haus, welches euch beliebt eine Kirche zu nennen, und das ihr von einigen, aus unserem Tempel gestohlenen, Steinen und Balken ebenso mühsam als flüchtig, ebenso unfest als unsymmetrisch zusammengemauert und zusammengezimmert habt? Mußt du nicht sagen, daß unsere Kirche mit ihrer zum Himmel anstrebenden siebenfachen Säulenordnung, mit ihrem wohlgefesteten Grunde, mit ihrer reichen und geschmackvollen Verzierung im Innern wie im Aeussern, mit ihrer imponirenden Majestät und symmetrischer Schönheit, ein würdigerer Tempel des Herrn ist, als die eure, die wenn man ihr Alter nicht wüßte, zur Zeit der babylonischen Sprachenverwirrung erbaut zu seyn scheinen würde, da kein Theil mit den übrigen harmoniren, kein Stein zu dem andern passen will? Hast du dich noch nicht überzeugen müssen, daß die unsere, die schon

seit achtzehnhundert Jahren steht, eher das Zehnfache ihres jetzigen Alters zu erreichen verspricht, als die eurige, erst seit drei Jahrhunderten erbaute, das Doppelte des ihrigen? Bist du mir aufmerksam gefolgt bis daher, und hast du sie betrachtet, die wundervollen Säulen, Gewölbe, Altäre, Bild- und Kunstwerke? Hast du gesehen das Allerheiligste in der geweihten Hand des Priesters? Hast du die Gemeinde, in Einem Gefühl und Gedanken einig, vor dem ihr gegenwärtigen Christus in andächtiger Sammlung auf den Knieen gesehen? Hast du gehört, wie der Lob- und Preisgesang des Priesters aus Aller Herzen und Mund durch das Gewölbe der Kirche hinrauschte und vom erhabenen Hochaltar wiederhallte? Hast du dir den Glauben, der hundert, durch Bergketten und Meere, durch Abstammung und Sprache, durch Sitten und Verfassungen getrennte, Völker in Einen innigen Geisterbund zusammenschließt, jetzt näher besehen? Hast du ihn aufmerksam mit jenem verglichen, in welchem du von Jugend auf erzogen und unterrichtet wurdest? Hast du die Gründe der Trennung von der Mutterkirche, die erste Fixirung des Getrennten und die begleitenden Umstände jetzt vorurtheilsfreier erwogen? Wohlan denn, mein Freund, so sage mir offen und wahr: wie denkst du jetzt?

Doch nein, ich habe noch zwei Differenzpunkte vergessen, die du mir noch als Steine des Anstoßes

für dich genannt hast, und, um dir volles Genüge zu thun, muß ich auch von diesen ein Wort sprechen.

Der erste dieser Punkte ist das Cölibat. Du wirst mir aber erlauben, hierüber kurz zu seyn, und so wenig als möglich Gelehrsamkeit auszukramen. Es ist in neuerer Zeit so viel Gelehrtes und Ungelehrtes, Vernünftiges wie Unvernünftiges darüber hin und her geschrieben worden, daß man mit genauer Erwägung aller, für und wider vorgebrachten Gründe ohne viele Mühe ein dickes Buch füllen könnte. Und doch ist die Sache so einfach, wenn man sie nur im Zusammenhange mit dem Ganzen, wozu sie gehört, betrachtet! Gehört sie als wesentliches Glied in das System des Katholizismus, dann fällt die Frage nach dem Alter der Institution und der exegetische Beweis als ganz unnütz von selbst hinweg, und mit ihr eine ganze Menge zu Nichts führender Untersuchungen. Ist es erwiesen, daß die Reformation nicht aus höheren, sittlich-religiösen Gründen, sondern nur aus gemeinen, sinnlichen Motiven auch hier negirend verfahren ist, dann möge sich auch der Protestantismus auf seine Negation nicht gar zu viel einbilden und noch weniger die Kirche darum anfeinden, daß sie den höheren Gesichtspunkt bei sich bewahrt hat.

Nicht darum, als ob die Kirche die Ehe als ein, bloß der irdischen Ordnung angehöriges, bloß zur Befriedigung der Sinnlichkeit und durch sie zur Fort-

pflanzung der Gattung bestimmtes Institut betrachtete, sondern vielmehr darum, weil sie in ihr das Symbol und Abbild einer höheren, geistigen Ehe des Gläubigen, mit Christo, ein Mittel zur Erhebung des Diesseits, und zur Ineinsbildung beider, der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche, sieht, verlangt sie vom Priester, daß er über ihr stehe. Nicht darum, als ob sie die eheliche Verbindung geringschätzte, sondern darum, weil sie keine Doppelehe duldet, verbietet die Kirche dem Geweihten des Herrn, der ihm gelobt hat, ihm allein und ausschließlich zu dienen, ihm und seiner Kirche alle seine Kräfte zu widmen, das Eingehen einer, in den ganzen Complex irdischer Verhältnisse Sorgen und Bestrebungen ihn unvermeidlich hineinziehenden Verbindung. Der Priester, als Repräsentant des Jenseits im Diesseits, soll, obgleich seiner sterblichen Seite nach im Diesseits, mit seiner unsterblichen doch ganz schon dem Jenseits angehören; er, als Vermittler zwischen der unsichtbaren, triumphirenden, und der sichtbaren, streitenden Kirche, soll in dieser schon den Abglanz der erstern wiederstrahlen; er soll möglichst frei von allen Verhältnissen dieser Welt, möglichst rein von allen Mackeln und Schwächen der menschlichen Natur, sich schon hier als einen Mitbürger der höheren Welt zeigen, deren heilige Bürger weder freien, noch sich freien lassen. Er, der den heiligen Leib des Herrn alltäglich opfert und mit seinen Hän-

den berührt, soll diese von aller irdischen Befleckung stets rein erhalten. Die Ehelosigkeit des Priesters ist mit der Idee des christlichen Priesterthums schon mitgesetzt; die Priesterweihe und die Ehe, obgleich beide Sacramente, schließen sich nothwendig gegenseitig aus: wer sich mit Christo und seiner Kirche zum ausschließlichen Dienste für diese verlobt hat, kann sich nicht auch mit der Welt verloben, und wer sich mit einem Weibe, und durch sie mit der Welt verehelicht hat, kann sich nicht mehr mit ungetheilter Kraft und ganzer Seele Christo weihen. Ebendarum, weil es eine unvermeidliche Consequenz des reinchristlichen Prinzips ist, ist das Cölibat als Sitte viel älter, denn als Gebot, und Gregor VII. hat durch sein Verbot der Priesterehe nur einer, schon seit den ersten Jahrhunderten in der Christenheit herrschenden, und schon früher, obgleich nicht allgemein und energisch genug, durch ausdrückliche Verordnungen der Concilien und Päbste empfohlenen Sitte, gesetzliche Kraft verliehen, und das im Sinne des Christenthums und der ganzen Christenheit gegebene Gesetz gegen fleischlich gesinnte, renitente Priester energisch durchgesetzt. Auch die griechische Kirche, welche allerdings den niederen (Welt-) Geistlichen, die vor ihrer Weihe in ein eheliches Verhältniß eingetreten sind, die Ordination nicht versagt, liefert doch sowohl dadurch, daß sie ihnen eine zweite Ehe verbietet, als auch und insbesondere dadurch,

daß ihre höheren Geistlichen, die immer aus klösterlichen Orden genommen werden, ohne Ausnahme den Cölibat halten, einen Beweis für die Allgemeinheit und Wesentlichkeit dieser ächt christlichen Sitte.

Die Aufhebung des Cölibats durch die Reformation war eine Consequenz der Verwerfung der Opferidee und des äusserlichen Priesterthums, keineswegs aber ging sie aus einem reineren Begriffe von der Ehe, als eines sittlichen Verhältnisses, hervor, wie man oft fabeln hört. Die Apologie (II, 14.) weiß, wie auch Strauß bemerkt (Glaubenslehre I, S. 49. Anm. 22.), als materiellen Grund der Ehe, neben dem formellen der göttlichen Einsetzung, in letzter Instanz doch nur das alte: propter fornificationem etc. anzuführen, das heißt, sie als Gegenmittel gegen die Brunst und Unkeuschheit zu empfehlen; und bestreitet (II, 36.) den Vorzug des ehelosen Lebens vor dem ehelichen nur insoweit, daß jenem keine größere rechtfertigende Kraft als diesem zugeschrieben werden dürfe. Uebrigens waren die Reformatoren Anfangs weit entfernt, das eheliche Leben dem unehelichen an Werth gleich zu stellen. Luther z. B., so sehr er nach seiner Verheirathung den Ehestand erhob, schrieb noch im Jahre 1521 (fünf Jahre vor seiner Heirath): „es soll ihn Niemand zwingen, ein Weib zu nehmen," und spricht auch späterhin wieder von der Fähigkeit Einzelner, ohne Ehe zu leben, als von „einer hohen

und übernatürlichen Gnade" (sublimis et supernaturalis gratia, cf. Catech. maj. P. I, 212), und die Apologie sagt: „Neque tamen aequamus conjugio virginitatem. Sicut enim donum dono praestat, prophetia praestat eloquentiae, scientia rei militaris praestat agriculturae, eloquentia praestat architectonicae: ita virginitas donum est praestantius conjugio." Wie kommt es nun, — diese Frage dringt sich von selbst auf, — daß Luther und seine Gehilfen im Reformationswerke, wenn sie das ehelose Leben als etwas Vortrefflicheres denn die Ehe, betrachteten, doch das weniger Vortreffliche vorzogen? wie kommt es, daß sie, die als Reformatoren der übrigen Geistlichkeit mit dem Beispiele einer „höheren übernatürlichen Gnade" und „vortrefflichen Gabe" hätten vorangehen sollen, mit Verschmähung derselben das entgegengesetzte Beispiel aufstellten? Die Antwort hierauf gibt Luther's größerer Katechismus: ut aliquatenus l i b i d o c a r n i s caveri possit, Deus matrimonium instituit, u t q u i s q u e s u a p a r t e l e g i t i m e d e s t i n a t a f r u a t u r; und eine Aeusserung desselben in seinen Tischreden, (Eisleb. S. 389): „Narren sind's, die sich mit Beten, Fasten und andern Kasteiungen wider die b ö s e L u s t wehren, dann diesen tentationibus und Anfechtungen ist noch leicht abzuhelfen, wenn nur Jungfrauen und Weiber vorhanden sind." Noch unverblümter und offener

aber sagt es uns Luther in seinem serm de matrimonio: Quam non est in meis viribus situm, ut vir sim, tam non est mei juris, ut absque muliere sim. Rursus ut in tua manu non est, ut femina non sis, nec in te est, ut absque viro degas. Non enim libera est electio aut consilium, sed res est necessaria, ut marem feminae, feminam mari sociare opporteat. Praeceptum Dei: crescite et multiplicamini, est praeceptum divinum, puta opus, quod non est nostrorum virium vel ut impediatur vel omittatur, sed tam est necessarium, quam edere, bibere, purgare alvum, mucum emungere, dormire et vigilare. Est implantata natura, non secus ac membra ad eam rem pertinentia. (cf. Luth. Opp. Wittenb. T. VI. p. 121. und Cap. VII. Ep. ad Cor. 1523.) Also, weil es nicht in seinen Kräften stand, sich der bösen Lust zu erwehren, weil er auch seinen gesetzlich bestimmten Theil davon genießen wollte, nahm Luther eine Gott geweihte Jungfrau zum Weibe, und ging allen Priestern, in deren Kraft es auch nicht stand, ihre Gelübde zu halten, so erfolgreich mit seinem Beispiele voran, daß in kurzer Zeit eine ganze Schaar heirathslustiger entlaufener Mönche und Nonnen um ihn stand, um sich zu seiner neuen Lehre, zu dem von ihm verkündigten Evangelium zu bekennen; und diese neuen Prediger predigten

mit solchem Erfolge von der Freiheit des Christenmenschen, daß überall, wo sie hinkamen, die Bande des positiven wie des sittlichen Gesetzes als lästige, nun entbehrlich gewordene Fesseln abgeworfen wurden, und gekrönte Könige (Heinrich VIII. von England, welcher nach einander sechs Weiber heirathete, verstieß und mordete) und gefürchtete Grafen (der Landgraf Philipp von Hessen, welcher nach erhaltener Dispensation von Luther, Melanchthon und Bucer, „um freudiger für die Sache des Evangeliums zu sterben," zu seiner ersten Gemahlin noch eine zweite hinzunahm) ebensowohl wie gekrönte Schneider (der Schneider Bokholt aus Leiden, König der Wiedertäufer in Münster, welcher zuerst drei, dann sogar eilf Weiber nahm) ihrer Fleischeslust, allen Gesetzen zum Trotz, unter dem Schatten des neuen Paniers, nach Willkühr fröhnten.

Es hängt übrigens diese gemeine Ansicht von der Ehe ganz enge mit Luthers gemeiner Ansicht von dem Sittengesetze überhaupt zusammen. Luther dringt an unzähligen Stellen darauf, beide Momente, das religiöse und sittliche, wie Himmel und Erde, ja, wenn es möglich sey, noch weiter aus einander zu halten; sie unterscheiden sich wie Tag nnd Nacht, wie Sonnenschein und Finsterniß. Er lehrt, in das Gewissen durchaus nicht das Sittengesetz eindringen zu lassen, in das Bewußtseyn seines Verhältnisses zu Gott ja

nicht die persönliche Beziehung zum Sittengesetze mit aufzunehmen, und das letztere überhaupt nur in dem Schalten und Walten des alltäglichen irdischen Lebens zu berücksichtigen. Wenn sich ihm die Frage aufdrang, warum denn doch das Sittengesetz gegeben sey, so wußte er daher nichts Anderes zu antworten, als „um des weltlichen Friedens willen;" oder: es habe eben Gott gefallen, eine solche Ordnung zu geben, deren Beobachtung ihm darum auch wohlgefalle. Ich citire hiezu nur zwei Stellen. Im „Unterricht, wie Mosis Bücher zu lesen sind" (V. Th. der Wittenb. Ausg. S. 1. 6.) sagt Luther: „das Gesetz bedeutet und foddert von uns, was wir thun, lassen, und wie wir für Gott seyn sollen, ist allein auf unser thun gericht und stehet im foddern, denn Gott spricht durch das gesetz, das thu, das lasse, das will ich von dir haben. Das Evangelium aber predigt nicht, was wir thun oder lassen sollen, foddert nichts von uns, sondern wendet es umb, thut das widerspiel und saget nicht, thu das, thu das, sondern heißt uns nur die Schos herhalten und spricht, lieber Mensch, das hat dir Gott gethan, er hat seinen Sohn für dich ins fleisch gesteckt, hat ihn um deinetwillen erwürgen lassen, und dich von Sünden, tod, teuffel und Helle errettet, das glaube und nimm es an, so wirst du selig." Und in der Auslegung des Briefs an die Galater, welche überhaupt für das Verständniß der Luther'schen Ansicht in

diesem Punkte sehr wichtig ist, sagt er: „Wo helt mans (das Gesetz) denn, wenns nicht gerecht macht? Die da gerecht sind, halten es nicht endlich darumb, daß sie dadurch für Gott gerecht werden, welches allein durch den Glauben geschicht, sondern um weltliches friedens willen,“ — — —. Bei einer solchen Ansicht vom Sittengesetze ist es kein Wunder, wenn man, wie Luther in einem Briefe an Melanchthon sagt, „tausendmal tausendmal in einem Tage Hurerei treiben zu können“ glaubt, ohne daß man dadurch von Christo losgerissen wird *); und ebensowenig, daß man von dem Ehestand keine höhere Ansicht hat, als daß er „in die gemeine Polizei gehöre und res politica sey.“ Man lese nur in Luther's Werken, Wittenb. Ausg. II. Th. 455. das Gespräch nach, welches zwischen einigen lutherischen Theologen und den Wiedertäufern Johann Bokholte von Leiden und Krechtingk gehalten wurde, um die Ansicht der alten Lutheraner von der Ehe in ihrer

---

*) Epist. Dr. Marth. Lutheri a Joh. Aurifabro coll. Tom. I. Jena 1556. 4. p. 345. b. sagt Luther seinem Freunde: Sei Sünder und sündige kräftig, aber noch kräftiger glaube und freue dich in Christo, welcher der Sieger der Sünde ist, des Todes und der Welt: sündigen müssen wir, so lange wir hier sind. Es ist genug, daß wir durch die Reichthümer der Gloria Gottes das Lamm erkennen, welches die Sünden der Welt hinwegnimmt: von diesem wird uns die Sünde nicht losreißen, wenn wir auch tausendmal in einem Tage Hurerei trieben, oder todtschlügen.“ (Etiamsi millies millies uno die fornicemur aut occidamus.)

ganzen Dürftigkeit und Niedrigkeit kennen zu lernen, und zugleich von der Verlegenheit ein Beispiel zu haben, worein sie durch ihre Verwerfung der kirchlichen Tradition auch hier geriethen. Nach mehreren Fragen und Gegenfragen, welche vorzüglich die alttestamentliche Polygamie betrafen, bemerkte der Schneiderkönig zur Vertheidigung seiner Vielweiberei: „Paulus sagt vom Bischof, Er solle eines weibs man sein, Sol nu ein Bischof eines weibs man sein, so wird es freilich zur Zeit Pauli die Gestalt gehabt haben, daß der man zwei oder drei weiber nach seinem gefallen hat haben mögen. Da habt ir Schrift." Prädicanten: „Wir haben vorhin gesagt, das der Ehestand in die gemeine Polizei gehöre, und res politica sey, dieweil nu dieselbige Polizey itzt gar vie anders stehet, den sie zu den Zeiten Pauli gestanden ist, Also, das sie vielheit der Weiber itzt verboten hat, und nicht leiden wil, künd jr warlich solche newerung weder für Gott, noch für den Menschen, verantworten." König: „So hab aber ich die vertröstung, was etwa den andern zugelassen sey, werde uns nicht verdammen" u. s. w. Prädicanten: „So wöllen wir in diesem fall lieber der Oberkeit gehorsam seyn, dieweil sie Gottes ordnung ist, und dieselbe in äusserlichen Sachen zu gebieten und zu verbieten hat, denn auff Exempel der veter fallen" u. s. w. (s. Möhler Symb. S. 481. ff. Anm.). Wie konnten

Solche, die von der Ehe und von dem Ehestande eine so ganz und gar niedrige Vorstellung hatten, vom nichtehelichen Stande oder dem Cölibate sich eine höhere Vorstellung bilden? Wie konnten sie, nachdem ihnen der Begriff der Ehe als eines Sacraments oder religiösen Instituts so ganz abhanden gekommen, die Priesterweihe als eine Ehe im höheren Sinne, und ebendamit jene ausschließend begreifen? Unmöglich! Wer die sacramentale Bedeutung der Ehe, und ebendamit der Priesterweihe nicht begreift, kann auch die Institution des Cölibats nicht begreifen, und wer jene beiden Sacramente verwirft, muß auch das Cölibat verwerfen.

Ich will nur noch der zweideutigen und halben, darum so ganz und gar mißlichen Stellung gedenken, in welche der protestantische Geistliche durch die Verwerfung des Cölibats einmal gegenüber von Gott und seinem Amte, sodann gegenüber von der Welt gerathen ist. „Niemand kann zwei Herren dienen," dieß ist ein alter vielbewährter Spruch, und wer durch Weib und Kinder an die Welt, ihre Lasten und Sorgen gefesselt ist, der kann einem Amte, das nicht von dieser Welt ist, wie andere weltliche Aemter, sondern welches ihm zur Mehrung des Reiches Gottes auf dieser Welt, und darum zu vielfacher Bekämpfung der letzteren, von Christo selbst übertragen ist, unmöglich

mit ungetheiltem Interesse und mit ganzer Kraft sich widmen. Oft wird, was die Welt thut, verordnet oder gutheißt, von der Kirche, deren Diener der Priester ist, mißbilligt; oft wird, was die Welt nicht thut, verbietet oder mißbilligt, von der Kirche, gemäß ihres höherrn Auftrags, geboten oder empfohlen: wie mag sich die Kirche auf einen Diener verlassen, der mit der Hälfte seiner Interessen der Welt angehört? Die Unabhängigkeit des Priesters von der Welt im ganzen umfassenden Sinne dieses Wortes, worauf die Kirche im mittelalterlichen Inverstiturstreite wie im Cölibat-Gebote der weltlichen Gewalt gegenüber so eifrig drang und so unnachgiebig bestand, ist seit der Reformation, in deren Folge ein großer Theil des katholischen Volkes unter protestantische Herren kam, doppelt nöthig, wenn die Kirche nicht, gleichwie die protestantischen Confessionen, in die Leibeigenschaft des Staates gerathen soll; und im Cölibate liegt ihre wichtigste Vertheidigungswaffe gegen die Eingriffe des letzteren in ihr Gebiet. Daß die Staatsgewalt sehr wohl weiß, welche Schwierigkeiten das Cölibat ihren absoluten Tendenzen entgegenstellt, und wie viel sie durch die Aufhebung desselben, das heißt durch Verwicklung des Clerus in die Interessen der Welt, gewinnen würde, das hat sie schon beim Beginne der Reformation dadurch bewiesen, daß sie überall, wo sie die Sache der letzteren zu der ihrigen

machte, den protestantischen Predigern den Eintritt in den Ehestand nicht blos erlaubte, sondern sogar befahl; sie wollte dadurch die selbstständige Organisation einer neuen — protestantischen — Geistlichkeit verhindern, und durch Bindung der letzteren an sie zugleich die Religion in ihre Dienste ziehen, mit Einem Worte, die protestantische, sogenannte Kirche zu dem machen, was sie jetzt ist, zu einer Leibeigenen des Staates. Hiezu will sich und wird sich die katholische Kirche nie erniedrigen und hält darum mit klarem Bewußtseyn und unzerstörlicher Willenskraft am Cölibate fest: die Idee Gregors VII. ist noch keineswegs erstorben. Das katholische Volk, wo ihm durch protestantische Einwirkungen sein wahres Bewußtseyn noch nicht mehr oder weniger verkümmert ist, weiß diese wichtige Bedeutung des Cölibats für die ungetheilte Amtsthätigkeit und selbstständige Stellung des Clerus wie der Kirche überhaupt recht wohl zu würdigen, und würde, wenn auch die Kirche das Verbot der Priesterehe aufhöbe, doch schwerlich einem verehelichten Priester sein Vertrauen schenken, am wenigsten aber im Beichtstuhle. Gleichwie die öffentliche Meinung die Priesterehe verbot, ehe sie kanonisch verboten war, ebenso würde sie dieselbe, auch wenn sie gesetzlich erlaubt würde, so lange verbieten, als die christlich-katholische Idee im Volke noch nicht erstorben ist.

In einer sehr mißlichen Stellung befindet sich der protestantische Geistliche, verglichen mit dem nicht-verheiratheten katholischen, gegenüber von der Welt und ihren geselllschaftlichen Freuden. Ich lasse Strauß reden, der hier gewiß als competenter Richter gelten kann. In der Einleitung zu seiner Glaubenslehre (Band I, S. 50.) spricht er von den protestantischen Pietisten, welche sich „die Theilnahme an Theater, Tanz, Spiel und heiterem geselligen Scherze versagen, weil man dergleichen im Namen Jesu nicht vornehmen könne," und bemerkt sodann hiezu in einer Note: „Diese pietistische Denkweise, die in der evangelischen Kirche immer weiter um sich greift, bringt namentlich den protestantischen Geistlichen, dem katholischen gegenüber, in eine Stellung, die dem ersteren, und dem Protestantismus überhaupt, weder zum Vortheile noch zur Ehre gereicht. Während der katholische Kleriker durch seine Ehelosigkeit mit der Forderung priesterlicher Heiligkeit sich abgefunden hat, und daher an den geselligen Freuden auf harmlose, heitere und nicht selten gefällige Weise Theil nimmt, sieht sich der protestantische Geistliche, der, wenn gleich kein Heiliger, doch ein Musterchrist seyn soll, von der Schuld, die er durch Enthaltung von der Ehe abzutragen versäumt hat, in das gesellige Leben hinein verfolgt, geht hier immer wie auf Eiern, weiß nie recht, wie viel er mitmachen, was er sich ver-

sagen soll, und findet sich, namentlich einer pietistisch angesteckten Gemeinde gegenüber, in einen Phärisäismus äusserer Enthaltungen hineingezogen, der, z. B. in Beziehung auf das Schauspiel, wirklich zur Barbarei wird.“ Diese Bemerkung wirst auch du nicht umhin können, in der Hauptsache wahr und treffend zu finden. Zwar wird sich auch der katholische Geistliche, der von der Würde seines Amtes wahrhaft durchdrungen ist, von allen, nur Sinnengenuß und Zerstreuung bietenden, Gelegenheiten ferne halten; er weiß aber, daß die Würde seines Amtes sich nicht an seine Person als solche knüpft, sondern eine ebenso selbstständige und unabhängige ist, wie die der Kirche, die es ihm übertragen hat; er ist versichert, daß das Volk in ihm nicht zunächst seine Person, sondern seine Priesterwürde achtet, die es von jener recht wohl zu unterscheiden weiß. Darum bewegt er sich fest und sicher, wie in seinem Berufe, so auch in andern Verhältnissen und bei allen Gelegenheiten, denn er hat nicht zu fürchten, daß er durch Theilnahme an Anderem, z. B. an heiterer Gesellschaftlichkeit, seiner priesterlichen Würde etwas vergebe; und dieses, wie Strauß richtig einsieht, um so weniger, da er durch seine Entsagung von einem an sich erlaubten Genusse, durch sich frei Halten von dem individuellsten, innigsten und einladendsten aller socialen Bande, den Beweis geliefert hat, daß er, auch

wenn er sich in unmittelbare Berührung mit der Welt und ihren reineren Freuden setzt, dieses nicht darum thut, als ob er den Tentationen und Anfechtungen der Welt nicht widerstehen könnte, sondern nur darum, weil er kein menschliches Verhältniß als ausser seinem Wirkungskreis liegend betrachtet (nihil humani a se alienum putat), weil er sich als Weltpriester dazu berufen weiß, in alle Situationen der Welt einzugehen, um sie — und wäre es auch nur durch seine Gegenwart — zu veredeln und zu heiligen, um dem Bösen in jeder Gestalt und unter jeder Maske entgegenzuwirken, zu diesem Zwecke die geheimsten Triebfedern des menschlichen Thuns und Treibens, die verborgensten Regungen der menschlichen Selbstsucht und Sünde kennen zu lernen, und durch freundliches Mitgefühl für alle Freuden wie für alle Leiden Anderer sich die Liebe und das Zutrauen Aller zu erwerben. Dem protestantischen Geistlichen dagegen, welcher nicht Priester, sondern nur Prediger und Lehrer ist, steht keine andere Würde zur Seite, als die ihm seine Persönlichkeit verschafft; er würde sich ganz in der gleichen Stellung mit jedem andern Lehrer, z. B. der Mathematik, der Sprachen u. s., befinden, hätte sich nicht vom Katholizismus herüber noch ein gewisser Abglanz der priesterlichen Würde, der aber immer schwächer und schwächer wird, auch auf ihn vererbt, wäre die Idee des,

durch Christus dargebrachten, Opfers und die damit wesentlich zusammenhängende Vorstellung eines, dieses Opfer fortwährend vermittelnden, Priesteramtes nicht zu tief im christlichen Bewußtseyn gelegen, als daß sie so ganz auf einmal aus ihm gerissen werden könnte. Das, dem protestantischen Geistlichen inwohnende Bewußtseyn nun, daß diese priesterliche Würde, die ihm in den Augen des gläubigen Volkes von der Mutterkirche her noch zur Seite steht, keine wahre, sondern nur eine scheinbare ist; der mehr oder weniger klare Gedanke, daß ihm und seinem Glauben Alles, was diese Würde bedingt und ausmacht, abgeht; die sich daran knüpfende Furcht oder Ahnung, dieser Nimbus der Heiligkeit, welcher zugleich mit dem Glauben an eine positive Offenbarung mehr und mehr zerfährt, werde sich früher oder später ganz von seinem Haupte zurückziehen; die Ahnung der Folgen, die sich, wenn dieser unverdiente Heiligenschein vollends verschwindet, für seine ganze amtliche und bürgerliche Stellung daraus ergeben müssen; der Wunsch endlich und die Absicht, ihn durch alle Mittel, die bei ihm stehen, und um jeden Preis zu retten, — dieses Alles erzeugt in ihm jene, ihn überall begleitende Furcht, sich irgendwie zu compromittiren, jene Aengstlichkeit in Berührung mit der Welt, jene Unsicherheit des Benehmens, jenes manierirte, verkünstelte, scheinheilige Wesen, jenes leise Auftreten in

engeren und zumal höheren Kreisen und jenes, auf den Geruch des „Besserseyns als andere Leute" berechnete Sichzurückziehen vom gemeineren Volk und von öffentlichen Orten, endlich jenes, auf denselben Effect zielende, schonungslose Gepolter auf der Kanzel, welches man bei denjenigen am häufigsten trifft, die sich durch Jugendsünden und sonstigen Wandel am meisten schon compromittirt haben. Er, der sich so wenig als die Laien des ehelichen Genusses enthält, gibt ihnen keine Bürgschaft dafür, daß er der Welt weniger angehöre, als sie, und doch möchte er es scheinen; er, der für Weib und Kinder, und meistens für eine nicht kleine Familie zu sorgen hat, gibt seiner Gemeinde keine Gewißheit dafür, daß er Gott mehr diene, als dem Mammon, und doch möchte er, daß die Gemeinde es glaubte. So befindet er sich in einer schiefen Stellung gegen Gott, wie gegen die Welt; so ist er innerlich halbirt, wie äußerlich; so wirft der, wie ein Januskopf, nach zwei Seiten gewendete, durch zwei einander widerstreitende Pflichten aus einander gezerrte innere Mensch einen wenig erfreulichen Schatten auch auf den äußeren; so ist der verheirathete protestantische Geistliche nur h a l b, was der unverheirathete katholische g a n z ist. Die innere Halbheit des protestantischen Dieners Christi kann nicht treffender gezeichnet werden, als sie von L u t h e r — obwohl unabsichtlich — in Beziehung auf

ihn selbst geschildert wird, wenn es in den Tischreden (Jena 1603.) S. 167. heißt: da man über Dr. Martin Lutheri Tisch sang den Text, aus dem Propheten Hosea, Haec dixit Dominus. Sprach er zu Dr. Jona: So wenig ihr glaubet, daß dieser Gesang gut sey, so wenig glaube ich fest genug, das Theologia war sey. Ich hab mein Weib lieb, ja ich hab sie lieber, denn mich selber, das ist gewißlich war, das ist, Ich wollt lieber sterben, denn daß sie und die Kinderlein sollten sterben. Ich hab Christum wol lieb, der mich mit seinem Blut erlöset hat, von des Teufels Gewalt und Tyranney, aber mein Glaube solt billich viel größer und hitziger seyn." Ist hiezu noch ein Commentar nöthig?

Zum Schlusse komme ich jetzt auf den letzten der, von dir angezogenen, Differenzpunkte zu sprechen, nämlich auf das von euch sogenannte kirchliche Bibelverbot, richtiger aber auf die von der Kirche angeordnete Beschränkung der Bibellectüre. Ich muß nämlich hier sogleich bemerken, daß, wenn gleich die heilige Schrift bei uns kein allgemeines Lesebuch in Kirche und Schule ist, wie bei euch, doch von einem unbeschränkten Verbote derselben für Laien, wie für Geistliche, nie die Rede war. In den Schulen gibt man der Jugend einen, die wesentlichen christlichen Glaubens- und Sittenlehren umfassenden, für die Bedürfnisse und die Fassungskraft der Jugend

und des gemeinen Volkes berechneten Auszug aus den Schriften des alten und neuen Bundes in die Hand, hält es aber mit Recht für sehr unvorsichtig und unklug, die ganze Bibel, und besonders das alte Testament, in welchem sich so vieles, für unreife Phantasieen Verderbliche, und für die Jugend, wie für das ungebildete Volk Unverständliche findet, ihr oder ihm gewissermaßen als schädliches Spielzeug zu willkührlichem Gebrauche zu überlassen. Die Kirche hat von jeher nur dafür gesorgt, daß Mißbräuche verhütet werdrn, „damit nicht, wie die regula IV. Indicis sich sehr richtig ausdrückt, wenn das Lesen der heiligen Schriften in der Volkssprache überall und unbedingt gestattet würde, „durch menschliche Unbedachtsamkeit oder Verwegenheit — wie die Erfahrung lehrt — mehr Nachtheil als Nutzen daraus entspringe." Die Bibel wird daher in dem, 1549 zum ersten Male vom Legaten della Casa in Venedig kundgemachten päbstlichen Index unter den (libris non promiscue legendis) (nicht ohne Unterschied, allgemein und ganz unbedingt, zu lesen erlaubten) Büchern aufgezählt; und wohlfürsorgend verordnet die Kirche, daß ihre Gläubigen die heilige Schrift, die geistige Nahrung, aus den Händen ihrer väterlichen Seelsorger erhalten, und daß sie mit dem Lesen hauptsächlich auch, — der Ermahnung Pauli Röm. X, 14. 17. gemäß, — das Hören des Got-

teswortes verbinden. So wie schon zur Zeit der Apostel die mündliche Verkündigung des Evangeliums die Hauptsache war, die schriftliche Belehrung aber sich immer nur an jene anknüpfte und auf sie hinwies; gleichwie ferner in allen Zeiten der Kirche die Lectüre und Auslegung der Schrift immer nur an der Hand und nach Anleitung der kirchlichen Tradition im Sinne des lebendig-kirchlichen Gesammtbewußtseyns geschah: so soll auch jetzt und fernerhin die mündliche Predigt des göttlichen Wortes im Geiste der Kirche dasjenige seyn, woran sich der Gläubige zweifellos hält, die Schrift aber, dieses älteste Erzeugniß des christlich-kirchlichen Bewußtseyns, soll er nur in demjenigen Geiste lesen und auslegen, aus welchem sie hervorging, und welcher daher auch der einzige untrügliche Ausleger ihres Sinnes und Inhalts, der einzige richtige Schlüssel zu ihrem Verständnisse ist. Da, wie die Erfahrung lehrt, in der Bibel Jeder etwas finden kann, was seiner vorausgefaßten Meinung eine wahre oder scheinbare Begründung gibt, so kann sie, wie wir schon früher bei Gelegenheit der Traditionslehre sahen, für sich allein und ohne eine allgemein anerkannte objective Norm der Bibelauslegung, keineswegs dazu dienen, die Einheit im Glauben zu erhalten oder, wo diese gestört worden, wieder herzustellen, vielmehr ist, wo sie als einzige Norm und Richterin in Glaubenssachen gilt,

ewige Spaltung und stets zunehmendes Sectenwesen unvermeidlich. Aus demselben Grunde wird auch da, wo es einem Jeden ohne Unterschied erlaubt ist, sich nach Willkühr in ihr umzusehen, die Bibel der ungehorsamen Subjectivität denselben Dienst leisten, den einem Proceßkrämer eine halb- oder gar nicht verstandene Rechts- und Proceßanleitung leistet, nämlich den, daß jenem sein Glaube, wie diesem sein Vermögen zerrüttet wird. Nicht selten wird ihm auch nicht nur sein Glaube, sondern sein Kopf selbst zerrüttet, und zwar um so eher, je eifriger er sich ohne sichere Leitung in so schwer zu verstehende, wo nicht unbegreifliche, Theile der Schrift, wie z. B. die Apokalypse, vertieft; und die Geschichte der Wiedertäufer, wie hundert Beispiele Einzelner, zeigen, in welche Verirrungen des Fanatismus, des Wahnsinns, des Aberglaubens und des Unglaubens der unverständige freie Gebrauch der heiligen Schriften hinzureißen vermag. Unter den Protestanten selbst haben sich deßwegen schon viele der gewichtigsten Stimmen von Pädagogen wie von Theologen dahin ausgesprochen, daß durch die maßlose Verbreitung der Bibel in den Schulen wie im Volke überhaupt, wie man sie den vielgepriesenen Bibelgesellschaften verdankt, mehr Böses als Gutes gestiftet werde, was Niemand, der die Sache unbefangen in's Auge faßt, bestreiten wird. Von den vielen Verfälschungen des biblischen Sinnes

in den Uebersetzungen, die zu Land und zur See in die entlegensten Winkel der Erde versendet werden, will ich nicht einmal reden, sondern nur auf Dr. Arthur Perceval's, Hofkaplans des verstorbenen Königs von England, Schrift hinweisen, die den Titel hat: „Gründe, warum ich nicht Mitglied einer Bibelgesellschaft bin.“

Daß übrigens die Katholiken, während einerseits solchen Verfälschungen der heiligen Schrift und den, allfälliger Weise dadurch herbeizuführenden, Irrungen ihrer Gläubigen möglichst vorgebeugt wird, auf der andern Seite auch nicht müßig sind, um das schriftliche Gotteswort denen, die darnach verlangen, in kirchlich beglaubigten Uebersetzungen zugänglich zu machen, beweisen die früheren Bemühungen Leander's und Karl's van Eß, insbesondere die neue, mit trefflichen Erläuterungen versehene Ausgabe der heiligen Schriften des alten und neuen Testaments von Dr. J. Fr. Allioli, ein von mehr als dreißig geistlichen Oberhirten empfohlenes, und unmittelbar vom Pabste gutgeheißenes deutsches Bibelwerk, welches aber, so vortrefflich es ist, doch keineswegs darauf Anspruch macht, einem Jeden an und für sich selbst verständlich, oder eine für sich ausreichende Glaubensnorm zu seyn, sondern nur nach Anleitung der Kirche und der, in ihren Geist Eingeweihten, gelesen und verstanden seyn will.

Nachdem ich nun auch diese zwei letzten Punkte erledigt habe, frage ich dich noch einmal: wie denkst du jetzt?

Dreiunddreißigster Brief.

Gustav an Joseph.

Du bist deinem Versprechen auf eine Art nachgekommen, die, für mich wenigstens, Nichts mehr zu wünschen übrig läßt. Du hast, ohne dich zu weit zu verlieren, dennoch die Grundidee des Katholizismus nach ihren wesentlichen Seiten beleuchtet; du hast, ohne seinen Organismus vollständig gegliedert vor Augen zu legen, doch diejenigen Glieder, welche du besonders betrachtetest, nicht in todter Abgerissenheit, sondern in ihrem Zusammenhange untereinander und mit dem Ganzen mich erkennen lassen; du hast die Hauptpunkte, auf die es dem Protestantismus gegenüber ankommt, in ein Licht gestellt, vor welchem die Vorurtheile gegen eure Kirche, die wie Schatten hinter ihnen herziehen, sich nothwendig zerstreuen müssen. Das Erwünschteste war mir, daß du deine Darstellung nicht, so zu sagen, ausschließlich aus eigenem Kopfe griffest, sondern dich nebenbei auch an solche

Gewährsmänner anlehntest, vor denen ich, aus eigener Bekanntschaft, zum Voraus alle Achtung habe: deine Darstellung bekommt dadurch einen objectiveren Werth für mich und dient mir zugleich als ein sehr angenehmes Erinnerungsmittel früherer Lectüre.

Wie ich jetzt denke? frägst du mich. Ich denke vom Katholizismus so, wie Jeder von ihm denken muß, der sein Dogma, seine Disziplin und seinen Cultus nicht blos von aussen und oberflächlich und durch die Brille des Vorurtheils betrachtet, sondern, auf denselben Standpunkt mit ihm sich stellend, seine Construction näher geprüft hat. Ich denke, daß sein Fundament wohl gelegt, sein Gemäuer wohl gekittet, sein Gebälke wohl gefügt, seine Theile untereinander und mit dem Ganzen wohl übereinstimmend, seine Ornamente wohl berechnet, sein Inneres und sein Aeusseres, seine Idee und seine Wirklichkeit sich wohl entsprechend seyen. Ich bin überzeugt, daß in ihm Nichts, auch nicht das Unscheinbarste, ohne Werth und Bedeutung für's Ganze ist, sondern daß in jedem einzelnen Theile die Idee des Ganzen wiederstrahlt, und keiner ohne Beeinträchtigung der andern hinweggenommen werden kann; daß in ihm alle Momente der christlichen Idee und alle Gegensätze, die ausser ihm nur in abstracter Einseitigkeit sich finden, das Göttliche und das Menschliche, das Ewige und das Zeitliche, das Uebersinnliche und das Sinnliche, das

Ideale und das Reale, das Subjective und das Objective, das Religiöse und das Sittliche, das Geistige und das Natürliche, das Freie und das Gebundene zu wesentlicher Einheit vermittelt und in schöner Harmonie bestehen; daß endlich in ihm alle wesentlichen Seiten des Menschen, die sinnliche wie die übersinnliche, die ästhetische wie die moralische, die moralische wie die intellectuelle, berücksichtigt und befriedigt sind. Ich glaube, daß, wenn irgend eine Religionsform dazu bestimmt ist, mit gemeinsamem Glaubensbande alle Nationen und Völker der Erde zu umschlingen, und in unzerstörlicher Kraft durch alle Zeiten zu bestehen, die katholische Kirche die meiste Gewähr dafür bietet; weil sie allein ein in sich geschlossenes und abgerundetes, selbstständiges Ganzes bildet, weil sie ferner, eine specielle Offenbarung Gottes in Jesu Christo einmal angenommen und fest geglaubt, die einzige ist, die sich auf göttliche Stiftung und ununterbrochene Ueberlieferung berufen kann; weil sie endlich, mehr als alle sonst vorhandenen Religionsformen, sich an die Bedürfnisse der allgemeinen Menschennatur und insbesondere an die, auch anderwärts schon vorhandenen, religiösen Grundideen (wie vorzüglich in der Incarnation, im Opfer, in der Läuterung nach dem Tode, in der Anrufung der Heiligen, in der Symbolik des Cultus, somit gerade in den, sie vom Protestantism unterscheidenden

Punkten) auf's Engste und Befriedigendste anschließt. Vom *Protestantismus* dagegen überzeuge ich mich je mehr und mehr, daß er die Hoffnungen, die ich sonst in ihn setzte, nie erfüllen wird; daß, sowie seine verworrene Gegenwart seinem verworrenen Ursprung entspricht, so auch seine Zukunft beiden entsprechen werde; daß, mit Einem Worte, *der sonst von mir erwartete Phönix einer neureformirten Kirche sich nur in der Rückkehr zur ältesten, oder nie, verwirklichen könne.*

Der Protestantismus hat, durch Verwerfung der kirchlichen Auctorität und Tradition, und durch Aufstellung der heiligen Schrift als alleiniger Glaubensnorm und Glaubensrichterin, sich schon in der Wiege seinen Sarg gezimmert. Er hat sich dadurch gleich von vornherein nicht allein der Möglichkeit beraubt, eine selbstständige und dauerhafte kirchliche Existenz zu erobern, sondern auch zum Voraus den positiven christlichen Offenbarungsglauben der ungehinderten Willkühr der subjectiven Vernunft und Unvernunft Preis geben. Schon in der Auswahl und Aufnahme desjenigen, was er aus dem Schatze der Mutterkirche in der Reformation beibehielt, ist er ohne festes Prinzip und sicheren Maßstab, ohne klargedachten Plan und ohne Consequenz verfahren, und nur den Winden der subjectiven Willkühr und der momen-

tanen Umstände gefolgt: daher jenes ewige Schwanken der Reformatoren zwischen entgegengesetzten Extremen, jene Halbheit des Standpunkts zwischen dem Katholizismus und den Consequenzen der eigenen Lehre, und alle jene vergeblichen Versuche der Vermittlung und Einigung unter ihnen selbst. Alles Positive, was er besitzt, also überhaupt Alles, was er besitzt, verdankt der Protestantism der katholischen Kirche, die es ihm überliefert hat, und er hat keine andere Bürgschaft für dessen Wahrheit als sie; dieselbe aber, die ihm in Einigem Bürge ist, erklärt er in Anderem für eine Lügnerin, — ein Widerspruch, der sich nicht begreifen, sondern nur erklären läßt, am besten durch das Beispiel eines Tyrannen, der seinem Diener befiehlt, ihm in Allem die Wahrheit zu sagen, sobald er ihm aber etwas sagt, was ihm nicht gefällt, ihn prügelt und zur Thüre hinauswirft. Dieser Tyrann ist die Willkühr der Subjectivität, die sich auch Nichts sagen läßt, als was ihr gefällt. Sie hat aus dem Lehrbuche der katholischen Religion zuerst nur ein Blatt herausgerissen, weil, was darauf stand, ihr auf den ersten Blick nicht gefiel, dann, als sie den Zusammenhang des ersten mit dem zweiten bemerkte, auch dieses, dann noch ein drittes, viertes und so fort alle, deren Inhalt ihr mit jenem ersten in näherem Zusammenhange zu stehen schien; und nachdem sie Alles herausgerissen

hatte, was ihr nicht gefiel, sprach sie: siehe da, ein neues Buch, ein von allem Unverstande gereinigtes! Daß es das alte Buch war, nur zerrissen und zerfetzt und alles verünftigen Zusammenhangs zwischen den übrig gelassenen Blättern beraubt, wollte sie nicht zugeben, sondern behauptete, es sey eine Incunabel, hinter Schloß und Riegel von ihr zum ersten Male entdeckt, und aus dem Staube an's Licht gezogen. Die Lücken in dem neuen Buche füllte sie, um den Zusammenhang, so gut es eben gehen wollte, wiederherzustellen, mit selbsterzeugten Gedanken aus, und schrieb sodann auf den Deckel: „Jeder, der nicht glaubt alle Worte, die in diesem Buche des Lebens geschrieben stehen, anathema sit." Aber Beispiele sind ansteckend. Das Recht, welches die eine Subjectivität in Anspruch nahm, wollte sich auch die andere nicht nehmen lassen, und wie jene mit dem alten Buche umgegangen war, so gingen andere wieder mit dem ihrigen, mit dem Buche der neuen Lehre um, rissen heraus und flickten hinein, was ihnen gefiel, und änderten, was ihnen beliebte. So gab es zuletzt der symbolischen Bekenntnisse, durch Verstümmelung aus dem alten entsprungen, so viele, als es Theologen gab, deren Einfluß groß genug war, um ihre subjective Ansicht von diesem oder jenem Dogma durch eine Mehrheit von Individuen adoptiren zu lassen. In jeder einzelnen dieser Mehrheiten aber

wurde nicht vergessen, auf was sich das Recht des Lehrvaters, das frühere Glaubensbekenntniß zu reformiren, gründete, und Andere standen nach ihm auf, die dasselbe Recht der objectiven Ueberzeugung in Anspruch nahmen; die, wie jener das frühere, so wiederum sein Lehrbuch änderten, modifizirten, umdeuteten und zuletzt ganz wegwarfen, auch, wenn nicht gerade eine Gemeinde oder Secte, doch eine theologische Schule um sich versammelten und zu ihren Fahnen schwören ließen. So hat zuletzt den Protestantismus dafür, daß er in der Reformation das uralte, heilige Buch des katholischen Glaubens willkührlich zerrissen und für sich zurechtgemacht hat, die gerechte Nemesis dadurch ereilt, daß seine eigenen Kinder, nachdem sie aus dem, von ihm zurechtgemachten, auch ein Blatt ums andere herausgerissen, es nun ganz und gar bei Seite werfen, und sich entweder ohne alle positive Anleitung behelfen, oder zu demjenigen Buche zurückkehren, welches die katholische Kirche, wie vorher so nachher, stets unentstellt und unverstümmelt sich bewahrt hat.

Dieses Alles sehe ich jetzt deutlich ein und sage dir im Vertrauen gerne meine Ueberzeugung. Aber, wirst du mich fragen, wie kannst du denn bei dieser Ueberzeugung Protestant bleiben? Diese Frage, o Freund, die ich voraussehe, macht mich beben; ich bin noch nicht gefaßt genug zur Antwort. Zwar ist

der Gedanke, ein protestantischer Heuchler zu seyn, mir unerträglich, aber der Name „Convertite" — ich gestehe dir's — ist mir's nicht minder. Sollte ich meiner Ueberzeugung nicht dadurch Genüge thun können, daß ich die, unter den Angehörigen meiner Confession grassirenden, unzähligen Vorurtheile gegen die katholische Religion und Kirche, soviel in meinen Kräften steht, zu bekämpfen suche? daß ich Alles, was ich bin und habe, dazu verwende, um zukünftigen unberechtigten Uebergriffen in ihr eigenthümliches Gebiet, woher sie auch kommen mögen, nach dem Maaße meiner Kräfte vorzubeugen, und, wo ihnen nicht vorzubeugen ist, mich ihnen zu widersetzen? vor allen Dingen aber jene Satelliten dummdreister Ministerlinge, jene Schmarotzer der Beamtenhierarchie, jene zelotischen Prediger an Reformationsfesten und bei ähnlichen Gelegenheiten, und überhaupt alle jene Denuncianten und Verläumder des Katholizismus, die aus dem Boden unseres Pseudoliberalismus in jeder lauen Regennacht wie Pilze aufschießen, zu entlarven, wo ich sie treffe? Sie sind freilich in der Regel nicht schwer zu erkennen, jene Satyren auf alle gesunde Intelligenz; man darf nur dem Gewäsche und Geschrei von „mittelalterlicher Dunkelheit, von Obscurantismus und Ultramontanismus, von der heidnischen Buhlerin, die in's Christenthum eingebrochen, von der großen Weltbetrügerin und Gauklerin in

Rom, von der Längstgestorbenen, die gespenstig noch umgehe, von dem Lichte der Intelligenz, das der Protestantismus neuestens wieder angezündet, von seiner hohen Bedeutung für die Nationalität und Zukunft des deutschen Volkes," und was dergleichen abgedroschene Phrasen und wiedergekäute Trivialitäten mehr sind, nachgehen, um sie sicher und ohne Rumor zu erwischen. Sie besitzen zwar in Ministerien, Consistorien und Kirchenräthen dermalen noch einen, nicht zu verachtenden, An- und Rückhalt, desto verdienstvoller ist aber eben darum der Kampf gegen sie, desto willkommener dem Ehrenmanne, je weniger er Aussicht auf andern Gewinn gibt als den, der in dem Bewußtseyn liegt, seiner bessern Ueberzeugung Genüge gethan zu haben. Was sagst du dazu, mein Freund?

Vierunddreißigster Brief.

Joseph an Gustav.

Deine Antwort, theuerster Freund, ist mir nach Allem, was ich von dir bereits wußte, nicht mehr

unerwartet gekommen, und ich bin daher wohl im Stande, meine Freude zu mäßigen. Du hast von jeher ein, für die Wahrheiten der christlichen Religion allzu empfängliches, für alles Schöne und Gute allzu begeistertes, nach dem Wasser des himmlischen Lebensborns allzusehr dürstendes Gemüth bewährt, trotz aller Verirrungen, worein dich dein, aus demselben Wahrheitsdurste entsprungener, philosophischer Eifer und logischer Enthusiasmus riß, als daß ich, nachdem durch die neuesten Resultate der speculativen Philosophie der letztere abgekühlt worden, deine Enttäuschung über den ferneren Fortgang und die zukünftigen Aussichten der Reformation nicht vorausgesehen hätte. Um diese Enttäuschung zu beschleunigen, hielt ich es nach Hegel'scher Methode für zweckmäßig, mit dem Anfang anzufangen, nämlich mit der Geburt des Protestantismus selbst, sodann seine Entwicklung zu verfolgen, endlich — in der Gegenwart angekommen — ihm den Puls zu fühlen und nach geschehener Diagnose das Prognostikon für die Zukunft zu stellen. Ich war aber mit dem Ersten noch nicht fertig, da geriethest du, ich weiß nicht, ob aus anticipirtem Schrecken über die von dir gefürchtete Prognose, oder aus der Absicht, Zeit zur Vertheidigung zu gewinnen, oder aus was sonst für einem Grund, auf den Einfall, demselben Arzte, der dir und deinem Protestantismus den Puls fühlen wollte, ihn zuerst

zu fühlen, und sofort ihm und seinem Glauben die Nothwendigkeit aufzulegen, den Beweis zu führen, daß ihnen nichts fehle. Der Beweis ist uns, wie der Erfolg lehrte, über Erwartung gelungen, denn nicht nur hast du gefunden, daß uns Nichts fehlt, sondern du hast dich auch überzeugt, daß dir, oder vielmehr deinem Protestantismus, alle Eigenschaften, die ich als Kennzeichen unseres Wohlbefindens bezeichnete, abgehen, und, da ihr euch somit die Prognose selbst gestellt habt, so würde ich mir die Sache um so leichter machen können.

Du bist also überzeugt, daß der erwartete Phönix deiner neureformirten Kirche sich nur in der Rückkehr zur ältesten verwirklichen werde. Und zwar hast du diese Ueberzeugung dadurch gewonnen, daß du die Fundamente näher untersuchtest, denen der Katholizismus seinen nun achtzehnhundertjährigen Bestand und seine unverrückbare Selbstständigkeit verdankt und sie mit den Fundamenten des Protestantismus vergleichend zusammenhieltest. Du hast nämlich entdeckt, daß der eine einen wahrhaften und im eminentesten Sinne positiven Grund hat, der andere einen blos negativen; daß der eine aus göttlicher Bejahung hervorging, der andere aus menschlicher Verneinung; daß der eine seinen Mittelpunkt in sich selbst, im selbstständigen, kirchlichen Episkopate hat, der andere außerhalb seiner selbst, im Episkopate

der Staaatsgewalt; endlich, daß jenem seine Einheit und sein Bestand von innen heraus und auf freie organische Weise durch sein eigenes Prinzip gesichert ist, diesem dagegen, der in sich selbst das Prinzip der Auflösung trägt, beide nur von Aussen, auf mechanischem, daher gewaltsamem Wege kommen können. Nach dieser Vergleichung der beiderseitigen Fundamente hast du Gelegenheit gehabt, auch die Gebäude, welche darauf ruhen, von einigen Seiten zu betrachten und zu vergleichen. Du hast erkannt, daß die Lehren der katholischen Kirche, die der Protestantismus verworfen hat, bei weitem nicht so haltungslos in der Luft schweben, wie du vorher glaubtest, sondern daß sie in Bibel und Tradition, und in dem höheren Bedürfnisse des menschlichen Geistes begründet sind, während das protestantische Dogma, durch Verwerfung der kirchlichen Tradition, um die ganze objective Seite der christlichen Offenbarung gekommen ist, weil auch die heilige Schrift, ohne traditionelle Norm, keine sichere objective Erkenntniß liefert. Du hast, mit Einem Worte, deine hohe Meinung von der Lebenskraft und Wahrheitsfülle des Protestantismus in demselben Verhältnisse herabgestimmt, in welchem sich der tiefe Sinn, der enge Zusammenhang und feste Grund der katholischen Dogmen und Institutionen vor deinen Augen enthüllte, und stehest nun auf

dem Punkte, wohin ich dich von Anfang an zu leiten beabsichtigte.

Nicht mein Verdienst ist es, dich hieher gebracht zu haben, sondern derer, auf deren Schriften ich dich aufmerksam gemacht und deren Worte ich dir oft genug in's Andenken zurückgerufen habe. Ich hoffe aber und bin überzeugt, daß du es bei diesem kleinen Anfange nicht bewenden lassen, sondern dich immer tiefer in die Geheimnisse unserer heiligen Religion einweihen zu lassen bemüht seyn werdest. Dein Wissensdurst ist mir Bürge dafür, daß du dich, nachdem du nun den Trank schmackhafter gefunden, dich nicht mit dem ersten Zuge aus dem Becher begnügest. Zum Schöpfen bedarfst du meiner Hülfe nicht; an mir lag es nur, dir die Quelle selbst anzudeuten.

Du fragst mich, was du thun sollst, da du kein Heuchler im Protestantismus seyn willst und doch den Namen eines Convertiten hassest. Wenn du ein Convertite bist, so bin ich ein Proselytenmacher, und welcher von diesen beiden Namen ist der edlere? Laß diese Grillen, mein Theuerster! Wer seiner freien Ueberzeugung folgt, hat sich vor keiner Lästerung zu fürchten; und so auch du nicht, der du von zeitlichen Vortheilen mehr opferst, als gewinnst. Der achtungswerthesten Vorgänger hast du eine große Zahl und eine noch größere wird nachfolgen. Wenn dir das tableau général des principales conversions,

Paris, 1827, nicht zu Gebote steht, so lies in der „Beleuchtung" des protestantischen Laien die Convertitenliste von S. 149 bis 156 in der zweiten Abtheilung des ersten Bandes, und du wirst Namen finden, deren du dich nicht zu schämen brauchst. Nach Rose (Zustand der prot. Rel. in Deutschland, Lpzg. 1826) sind nur in den Jahren 1813 und 1814 mehr als 300 gebildete Männer protestantischer Confession zur katholischen Kirche übergetreten, und in dem vorhin genannten tableau wird eine Menge ausgezeichneter Convertiten, Gelehrter und anderer Männer, aus England, Holland, Rußland, Amerika u. s. w. angeführt, angesehene Personen, welche, in der protestantischen Kirche geboren und erzogen, stets nur von Irrthümern, abergläubischen Gebräuchen und Abgötterei der römischen Kirche faseln hörten, durch besondere Umstände aber veranlaßt wurden, die Dogmen und den Cultus derselben gründlicher zu prüfen, dann allmählig sich von ihrem tiefen Sinne und hohen Alter, von ihrer Begründung in Schrift, Tradition und Vernunft überzeugten, allen Vorurtheilen der Erziehung und Angewöhnung entsagten, alle Rücksichten ihr aufopferten, und sich nicht nur offen zu ihr bekannten, sondern sie auch gegen alle Verunglimpfungen und Entstellungen ihrer Feinde in kräftigen Schutz nahmen.

Und welche Aussichten gewährt die Zukunft? Erinnere dich des Görres'schen Wortes: „die prote-

stantische Kirche hat den verliehenen Besitz am meisten vergeudet, und steht, eben weil sie am weitesten sich gefernt, vielleicht der Rückkehr am nächsten." (Triar. S. 80.) Halte dir das klare Bewußtseyn der Nichtbefriedigung vor, das einer jener Triarier in seinem Sendschreiben an Görres aussprach; ebend. S. 57. 58. Oeffne die Augen und sieh, wie gar Viele, und wahrlich nicht die Schlechtesten aus eurer Mitte, voll Neid nach der geschlossenen Einheit des Katholizismus, nach der von ihm bewahrten Zucht und Ordnung, und nach der unabhängigen Stellung, die ihm Niemand rauben kann, herüberblicken; sieh, wie sie aus eingewurzelter Abneigung einstweilen einem Schatten dieser Einheit und Disziplin nachjagen, den sie in einer, ihnen glaubensverwandten, Nation als nachahmungswürdig erkennen! Aber von dieser anglikanischen Hochkirche, bei welcher man Grund und Aufriß eines haltbaren deutsch-protestantischen Kirchenbaus sucht, was läßt sich von ihr erwarten und hoffen? „Gesellt die Blinde sich der Lahmen, sagt Görres (Kirche und Staat, S. 210.), dann fallen Beide miteinander in die Grube. Während die gänzlich beraubte, wahre Kirche, nun erst ihre Kraft entfaltet, hat diese, die, um den Mammon sich zu retten, ihren inneren Schatz und ihre Kraft und Stärke dran gegeben, sich den bösen Theil gewählt, und sitzt nun in

Mitte ihres Reichthums bettelarm; da die Quelle des Lebens ihr versiegt, hat der Besitz seine ganze petrifizirende Macht auf sie ausgeübt, und nun steht sie freilich fest, aber nur durch die Kraft der Trägheit sich erhaltend." In keiner Kirche hat sich so oft und stark, wie in dieser, das Gefühl des Unbefriedigenden ihrer Lage gerührt: wie mögen denn Jene die, in der deutschen protestantischen Kirche vermißte, Befriedigung bei der selbst Befriedigungslosen finden? Hat sie denn nicht eben wegen dieses Mangels an Befriedigung zahllose Secten, mehr als jede andere, aus sich an's Tageslicht geboren? Amerika zeigt die Musterkarten dieser ihrer Nachkommenschaft.

In der That sind auch nirgends die Bekehrungen zur katholischen Kirche häufiger als in England. Laity's Directory für 1839 meldete, daß, während im Jahre 1824 nur erst 357 katholische Kirchen daselbst waren, ihre Zahl in jenem Zeitraume auf 453 anstieg. Im Jahre 1838 allein wurden unter der Leitung des, zur katholischen Kirche übergetretenen, talentvollen Architekten Pugin acht katholische Kirchen nur allein in Wexford erbaut. Eine englische Zeitschrift vom Jahre 1839 schätzt die Zahl der, im protestantischen England befindlichen, Katholiken auf nahe an zwei Millionen *), und spricht von häufigen Be-

*) Auch in den Nordamerikanischen Freistaaten ist die katholische Bevölkerung in auffallender Zunahme. Dr. Salzbacher,

kehrungen zur katholischen Religion in den verschiedensten Ständen. Im westlichen Theile Londons wurde im Jahre 1839 eine prachtvolle Kathedrale im gothischen Style und mit reichen Kunstwerken im Innern zu bauen angefangen, welche zehntausend Personen fassen kann, und wovon die Baukosten auf 150,000 Pfund angeschlagen wurden. Mit Einem Worte, nirgends rührt sich in neuerer Zeit mehr Sympathie für den Katholizismus, als eben dort, wo sonst der Haß gegen ihn am heftigsten war. — Aber warum, wirst du fragen, legst du denn so vielen Nachdruck auf England? warum sprichst du nicht von der nächsten Umgebung zuerst, nämlich von der deutsch-protestantischen Kirche? Die Antwort möge dir Görres geben (ebend. S. 211): „England hat immer wie ein Wetterzeichen für ganz Europa dagestanden; wenn seine Höhen sich trübten oder erheiterten, dann ließ sich daran der Witterungscharakter des Jahrhunderts schon erkennen; wie denn die Constellationen des Zeitalters der Reformation und der Revolution mehr als ein Jahrhundert zuvor, ehe sie wirklich eingetreten, in deutlichen Zügen an ihnen

Domherr in Wien, welcher kürzlich eine sechsmonatliche Reise durch dieselben machte, um die Verwendung und die Erfolge der Leopoldinenstiftung in Augenschein zu nehmen, berichtet, daß unter den siebzehn Millionen Einwohnern des Freistaates nun schon über 1,200,000 der katholischen Kirche angehören. Das Sectenwesen greife auf der andern Seite immer weiter um sich.

schon zu lesen gewesen. Wohl! so erkennet denn auch jetzt den prophetischen Charakter dieser großen Geisterbewegung, die in seiner Mitte sich angehoben; lest in ihr schon angedeutet, was die folgenden Menschenalter auszuführen haben. Der Gletscher, den ihr für den festen Urfels gehalten, hat unter euern Füßen einen plötzlichen Ruck gethan; was in vielen Wintern zusammengefroren, wie ein Schauder ist hindurchgefahren, der große Eisgang in der Geschichte will sich vorbereiten. Denn eine höhere Wärme hat sich lind und leicht über die Erde hergelegt; die Kraniche sind schon vorübergezogen, und die Grüne läßt nicht länger sich bedeuten; sie wächst unter dem Fuße der Ohnmächtigen fort, die sie zertreten möchten."

Hast du nicht selbst schon das Haus, das die Deinigen ihre Kirche nennen, als ein aus entwendeten Steinen flüchtig und schlecht zusammengefügtes Gebäude erkannt? Hat nicht euer Strauß offen gesagt, man müsse den Auszug beschleunigen und es auf den Abbruch verkaufen? Willst du abwarten, bis es dir über dem Kopfe zusammenstürzt, oder nicht lieber vorher noch ausziehen? Wohl mag es durch Gegenstützen von Aussen und eiserne Klammern und Hacken von Innen noch einige Zeit aufrecht und zusammengehalten werden, aber Sicherheit ist doch nicht mehr darin, und jedenfalls ist es ein, Gottes nicht sehr würdiger Tempel, dem man solcher Weise zu

Hülfe kommen muß. Schon dem großen Leibnitz kam es sehr baufällig vor, und gefiel ihm überhaupt um ein Guttheil weniger, als die gothische Kathedrale des Katholizismus mit ihrer soliden Basis, ihren mächtigen Strebepfeilern, schlanken Spitzsäulen, kühnen Wölbungen und herrlichen Kunstverzierungen. Dennoch, obgleich er sich hier besser gefiel, zog er nicht förmlich von dort aus. So könntest auch du es halten und dennoch, wie jener, der katholischen Wahrheit vielfach dienen: aber bedenke, daß, was vor Leibnitz an dem protestantischen Bau gerüttelt worden war, gar Nichts ist im Vergleich mit dem, was seither daran gerüttelt, geschüttelt und untergraben wurde, mit den, von den rationalistischen Titanen und speculativen Giganten dagegen unternommenen Belagerungen, Stürmen und Minirarbeiten.

Hievon noch ein Wort im nächsten Briefe.

Fünfunddreißigster Brief.

Joseph an Gustav.

Vom ursprünglichen Protestantismus liefen, zur Rechten und zur Linken der Hauptlinie orthodoxer

Descendenz, zwei Nebenlinien in gar verschiedener Richtung aus, aber beide, obgleich ihr Stammbaum in bester Ordnung ist, von der sich so nennenden rechten gleich wenig anerkannt; man kann die eine die mystische oder spiritualistische, die andern die verständige oder rationalistische nennen, jene in der lutherischen, diese in der zwinglischen Lehre ihren Anknüpfungs- und Ausgangspunkt habend.

Der Grundgedanke der Reformatoren, vorzüglich Luther's, war, daß in den wahren Christen der göttliche Geist ohne menschliche Mitwirkung eindringe, und jener sich, diesem gegenüber, in Bezug auf das religiöse Fühlen, Denken und Wollen völlig passiv verhalte. Führte dieser Grundsatz die Reformatoren in formeller Beziehung zunächst nur zur Verwerfung der Kirche und der Tradition und zur Annahme der heiligen Schrift als alleiniger Glaubensnorm und Glaubensregel, so mußte derselbe, scharf verfolgt, gegen die Stellung und Bedeutung der heil. Schrift im protestantischen Systeme selbst auch gewendet werden. Frug man die Reformatoren, worauf sie denn, da sie weder der Kirche, noch irgend einer räsonnirenden Beweisführung Vertrauen schenkten, den Glauben an die heilige Schrift bauen, so antworteten sie: nicht unser Geist ist es, der die Wahrheit der Schrift begutachtet, sondern derselbe göttliche Geist, von welchem sie eingegeben ist, legt in unserem

Geiste für diesen Ursprung Zeugniß ab (Röm. 8, 16., Kor. 2, 4. 1 Joh. 5, 6.). Wenn er in unsern Herzen spricht, so glauben wir nicht mehr auf fremde Auctorität, noch auch, was ebenso unsicher ist, auf die eigene unseres Verstandes und Gefühls, sondern der untrüglichen göttlichen Stimme in uns unterwerfen wie unser Urtheilen und Denken. Dieser Punkt, auf welchem die Reformatoren sich ganz beruhigt niederließen, überzeugt, daß sie da von dem fehlbaren Gesammturtheile der Kirche, wie auch von dem des einzelnen Subjects gleich unabhängig seyen, dieser ist es eben, von wo aus der Protestantismus nach zwei Seiten unvermeidlich ausgleitete und auf einen doppelten Abweg gerieth. Der erste und früheste, der spiritualistische und mystische, den zuerst die Wiedertäufer einschlugen, sodann die Schwenkfeldianer, Mennoniten, Quäcker und Swedenborgianer betraten (und an welchen theilweise auch die Methodisten und Herrnhuter anstreiften), ging von dem Gedanken aus: wenn es eine innere Offenbarung des göttlichen Geistes ist, wodurch die Schrift erst als eine göttliche erkannt wird, dann ist nicht die Schrift das Höchste, sondern eben jenes Wirken des heiligen Geistes in uns. Daraus wurde gefolgert, daß Gott, unabhängig von der Schrift und von allen menschlichen Mittheilungsformen, durch unmittelbare, innere Offenbarungen sich

einem Jeden kund thue, und solcher Gestalt seinen Willen bekannt mache; weßhalb die heilige Schrift selbst nur für eine untergeordnete Erkenntnißquelle der göttlichen Rathschlüsse gehalten werden dürfe, oder auch ganz entbehrlich sey. Der zweite, noch gefährlichere Abweg, auf welchen von diesem Punkte aus der Protestantismus gerieth, war der rationalistische. Wenn nämlich, so fragten Andere, das innerlich empfundene Zeugniß des Geistes uns von der Göttlichkeit der heiligen Schrift überzeugt, wer versichert uns, daß dieses Zeugniß in uns wirklich vom heiligen Geiste, und nicht von unserem eigenen, oder gar einem bösen und täuschenden außer uns herrühre? Was hülft es uns, wenn ihr zwischen die Schrift und den menschlichen Geist den, in diesem von jener zeugenden, göttlichen einschiebt? Denn wer zeugt uns von der Göttlichkeit dieses Zeugnißes? Entweder nur wieder es selbst, d. h. Niemand; oder irgend Etwas, sey es Gefühl oder Denken, im menschlichen Geiste —: „hier," — sagt Strauß richtig und treffend, — „hier ist die Achillesferse des protestantischen Systems und hier reißt der Faden des orthodoxen Systems ab." (S. Glaubenslehre I, S. 136 und 354.)

So waren diese beiden Abwege vom ursprünglichen Protestantismus in dessen Grundprinzip zugleich mitgesetzt, und beide Richtungen, die mystisch-spiri-

tualistische, wie die rationalistische, waren nothwendige Consequenzen desselben. Daß dies in Beziehung auf die erste dieser Richtungen gegründet ist, habe ich schon früher, wo von den Wiedertäufern die Rede war, näher nachgewiesen. Ich sagte damals, ich wolle später diese Richtung weiter verfolgen; da ich aber auf anderem Wege schon meinen Zweck erreicht habe, so wird dieses jetzt füglich unterbleiben können, um so mehr, da von dieser Seite her die protestantische Theologie keine, oder nur geringe Einwirkungen erfahren konnte, und diese ganze Richtung überhaupt außerhalb der Entwicklung des Protestantismus fällt. Von der rationalistischen Richtung ist es auf den ersten Blick weniger einleuchtend, daß sie vom Systeme der Reformatoren einen positiven Ausgang nahm, und zwar, weil sie im Verlaufe auf Resultate führte, die den Ansichten jener schnurstraks entgegengesetzt sind, daher auch Möhler die neuere rationalistische Theologie nur unter dem Gesichtspunkte der Reaction gegen die ältere zu begreifen weiß. Allein, wenn auch allerdings zuzugeben ist, daß bei den Ersten welche diese Richtung einschlugen, nämlich bei den Socinianern und Arminianern, die vorhin gegebene Reflexion noch nicht mit Klarheit hervortrat (wollten sie doch nur von einer äusseren Offenbarung wissen!), so lag sie doch gewiß ihrem hermeneutischen Grundsatze, nichts Vernunftwidriges

als Ergebniß der Schriftauslegung anzunehmen, zu Grunde. Auch haben wir den Zusammenhang des Socinianischen Standpunkts mit dem Zwinglischen in der Ansicht vom Sacramente schon früher kennen gelernt; wie ja auch beide Secten, die Socinianer sowohl als die Arminianer, aus der reformirten Confession hervorgingen.

Allerdings aber ist schon bei diesen ersten, aus dem Protestantismus hervor- und über seinen ursprünglichen Standpunkt hinausgegangenen, rationalisirenden Partheien das negative Moment jenem gegenüber überwiegend, und man kann mit Recht sagen, daß sie für die, durch die Reformatoren verübte, gänzliche Zurückdrängung der Vernunft die erste, wenn auch nicht vollständige Rache nahmen. Nachdem in Luther das mystische Element der Religion, mit Verdrängung des verständigen, alles Maaß überschreitend, die Bande der Kirche durchbrochen hatte, wand sich auch das verständige los, ging seinen eigenen Weg und bildete, nach vielen fehlgeschlagenen Versuchen, einen Verein, der von den beiden Socinen, Lälius, († zu Zürich 1562) und seinem Neffen Faustus, († 1604 auf einem Landsitze, neun Meilen von Krakau), zwei Italienern aus Siena, seinen Namen erhielt, und mit vollem Rechte von Strauß als die „gemeinsame Wiege bezeichnet wird, in welcher der Supranaturalismus und der Rationalismus der neueren

protestantischen Theologie noch beisammen liegen." (I, S. 56.) Der Protestantismus schien jenen Socinen noch allzu Vieles aus der katholischen Kirche beibehalten zu haben; sie glaubten daher einen Schritt weiter gehen und auch die Grundlehren von der Dreieinigkeit, von der göttlichen Natur Christi, von der Erbsünde und der Versöhnung wegräumen zu müssen. Ihr Prinzip war, daß nur das Praktische im Christenthume von Werth sey, und daß Glaubenslehren zwar nur aus der Schrift geschöpft werden, aber doch auch mit der Vernunft übereinstimmen müssen; weßwegen sie, um diese Uebereinstimmung zuwege zu bringen, lieber die Schrift nach Willkühr deuteten, als sie einen, ihrer Vernunft anstößigen, Sinn in ihr zugaben. Hier liegen die ersten Grundzüge zu der spätern Accomodationstheorie, die freilich auch mit der Vorstellung, die sie sich von Christus gemacht hatten, sich wohl verträgt; denn von einem Menschen läßt sich schon erwarten, daß er sich an Irrthümer anbequemt. Auch die Inspiration der heiligen Schriften wankte schon sehr bei ihnen, denn sie ließen die göttliche Eingebung und Bewahrung vor Irrthum sich nur auf die Hauptsachen in der Schrift beziehen, das alte Testament aber hielten sie für entbehrlich und räumten ihm einen lediglich historischen Werth ein. Sie sind die Ersten, welche die göttliche Glaubwürdigkeit der heiligen Schriften

durch die menschliche Glaubwürdigkeit ihrer Verfasser zu begründen, und den Beweis, daß die Evangelisten die Wahrheit berichten, auf das beim protestantischen Supranaturalismus noch beliebte: „sie konnten und wollten es," bauten. Was sie zur Bestreitung der schon genannten Dogmen vorbrachten, ist großentheils dasselbe, worauf auch die neueste negative Kritik eines Strauß beruht, und dieser gesteht selbst, sie könne in mehreren Stücken durch sie vollendet heißen. (I, S. 55.) Mit Einem Worte, es liegen im Socinianismus, dieser ersten rationalistischen Ausgeburt der Reformation, schon die meisten Elemente beisammen, die den späteren eigentlichen Rationalismus und rationalen Supranaturalismus constituirten, freilich noch mit vielen fremdartigen Bestandtheilen vermischt, und in ziemlicher Unordnung. Daß es auch an Widersprüchen und Inconsequenzen nicht fehlt, läßt sich erwarten, und du kannst dich durch Möhlers Darstellung ihrer Lehre (Symb. 614—637.) ohne Mühe davon überzeugen. Das Schwächste aber ist natürlich die exegetische Seite ihrer Beweisführung durch Nichtunterscheidung dessen, was für sie, und was für die auszulegenden Schriftsteller wahr gewesen. Dennoch scheint mir das Urtheil, welches Möhler über F. Socinus fällt, nach dem, was ich bis jetzt von ihm gelesen habe, allzu derb, wenn er sagt, man glaube einen Schaaf-, Ziegen- und Rin-

verhirten über göttliche Dinge urtheilen zu hören und keinen Theologen. Der Socinianismus war ja nur der erste Selbstbefreiungsversuch der Vernunft vom protestantischen Buchstabenjoche, der erste Versuch des Protestantismus, auf eigenen Füßen zu stehen: kein Wunder, daß seine Füße noch schwach waren, daß er noch wankte und schwankte, und unsicher, wie im Finstern, umhertappte! Steht und geht er ja heute kaum fester und sicherer, als damals.

Auch war der Verein nur von kurzer Dauer. Die inneren Widersprüche mußten ihm, — sagt Strauß richtig, — frühzeitige Auflösung bringen, wenn auch nicht seine verschrobene Gestalt ihm von aussen den Haß zuwege gebracht hätte, der seine Anhänger so bald zersprengte. Den Socinianern in Einigem verwandt sind die, nach dem Südholländer Arminius, welcher besonders als Gegner der Prädestinationslehre Calvins auftrat, sich nennenden Arminianer, von denen hier nichts Weiteres zu sagen ist, da ihr Einfluß auf die Gestaltung der protestantischen Theologie fast ganz mit dem der Socinianer zusammenfällt.

Als nach einem halben Jahrhunderte unaufhörlicher Zänkereien, Disputationen und Verketzerungen zwischen den einzelnen protestantischen Partheien, zuerst zwischen Luther und Zwingli, dann zwischen den strengen Lutheranern und den Cryptocalvinisten u. s. f.,

nach langwieriger, ränkevoller Unterhandlung endlich durch den Tübinger Kanzler Jakob Andreä um's J. 1586 die sogenannte Concordienformel zu Stande gekommen war, zog sich der theologische Streit von der Bühne des öffentlichen Lebens in die Schule zurück, und spann sich durch das ganze folgende Jahrhundert als engherzige Schulpolemik und eigensinnige Streittheologie fort. Die lutherische Orthodoxie insbesondere wurde mehr und mehr zu einem geistlosen steifen Formelwesen, ohne alle religiöse Wärme, ohne Innigkeit und Salbung. Die nämlichen Glaubensgründer welche die Unfehlbarkeit der Kirche und ihre Tradition so heftig bestritten hatten, wollten nun selbst ihre symbolischen Bücher als höheren Ursprungs und irrthumlos anerkannt wissen; sie, deren Gemeinschaft eben auf der Anerkennung der Schrift als alleiniger Glaubensnorm ruhte, bestritten ihr jetzt die Ehre, die alleinige Bewahrerin des göttlichen Wortes zu seyn; sie, die der katholischen Kirche die Infallibilität negirten, wollten nun die geoffenbarte Wahrheit schlechthin und unveränderlich besitzen.

Dieser, dem Prinzipe der Reformation abtrünnig gewordenen, desto hartnäckiger aber an dem Buchstaben ihrer symbolischen Bücher festhaltenden, Orthodoxie gegenüber drang Spener auf den lebendigen, im neugeschaffenen Willen wurzelnden Glauben, und unternahm es, die in den steifen Formen der ersteren

erstorbene Religion auf's Neue zu beleben: allein bei seinen höchst beschränkten Ansichten von der Philosophie und speculativen Theologie, bei seinem Eckel vor festen und bestimmten Begriffen, bei seiner Gleichgültigkeit gegen das Dogma, überhaupt bei seinem Mangel an einer festen, wissenschaftlichen Grundlage und seiner überwiegend mystischen Richtung, durch welche er den zuerst genannten Secten (der Quäcker u. s. w.) von ferne verwandt ist, war es unmöglich, daß er die Vollendung der Reformation, zu der er sich anheischig gemacht, herbeigeführt hätte, obgleich er in mehreren Hauptpunkten Ueberzeugungen hatte, die ihn zur Verbesserung der lutherischen Lehre geeignet machten.

Während die protestantische Orthodoxie, nachdem es ihr gelungen war, die ersten Regungen des noch unmächtigen Rationalismus durch Verketzerung und Verfolgung zu einstweiligem Schweigen zu bringen, gemächlich auf ihrem Polster fortschlief, bereitete sich mitten im deutschen Protestantismus eine Allianz vor, die im Anfange wenig gefährlich, ja vielmehr ihr selbst von Vortheil schien, bald aber das ganze dogmatische Gerüste, das sie aufgerichtet, über den Haufen warf und der protestantischen Theologie diejenige Richtung gab, in welcher sie es jetzt zur vollständigen Auflösung aller positiven Glaubenslehren und zur totalen Umkehrung des ursprünglich protestanti-

schen Standpunkts gebracht hat. Es war dieses die Allianz der deutschen Theologie mit der, durch Baco und Cartesius gestifteten, modernen Philosophie, die Allianz des Glaubens mit der Vernunft, welch letztere Anfangs ganz friedfertig und dienstwillig neben dem ersteren herlief, bald aber, ihre Kräfte fühlend, ihm die Freundschaft aufkündete und dem, ohne kirchliche Auctorität Alleinstehenden, Wehrlosen, dergestalt zu Leibe ging, daß er sich zu einer Concession um die andern bequemen mußte, bis er endlich, seiner besten Gabe beraubt, vor der Thüre seiner erklärten Todfeindin selbst betteln gehen mußte. Es wird der Mühe lohnen, diesen Fortgang von der Negation aller Autonomie der Vernunft zur alleinigen Autonomie derselben näher, wenn auch nur übersichtlich, in's Auge zu fassen.

Die Form schon der ersten Verkündigung des Evangeliums, die nicht sowohl an die Weisen und Klugen dieser Welt, sondern vielmehr an die geistig Unmündigen geschah (Matth. XI, 25), und das Thörichte vor der Welt erwählte, um die Weisen zu beschämen (1 Kor. I, 26 ff.), auch nicht auf Gründe menschlicher Weisheit, sondern auf den Beweis des Geistes und der Kraft sich stützte (1 Kor. I, 17. 19.), um die Gemüther in den Gehorsam Christi gefangen zu nehmen (2 Kor. X, 4 ff.), hatte, wie die Vorwürfe des Celsus beweisen, dem Christenthume schon

frühe Spott und Tadel von seinen philosophisch gebildeten Gegnern zugezogen. Die Alexandriner Clemens und sein Schüler Origenes glaubten dasselbe gegen den Vorwurf, daß es einen blinden Glauben verlange, rechtfertigen zu müssen, und stellten als Grundsatz auf, daß zwar der Glaube (als πρόληψις) einerseits unerläßliche Bedingung der Erkenntniß, andererseits aber auch der Entwicklung durch die letztere bedürftig sey, und erst als Wissenschaft (γνῶσις) seine Vollendung erreiche. Im Gegensatze gegen diese speculative Tendenz des Orients hat die lateinische Kirche mit sicherem Instinkte den Hauptnachdruck auf das Positive im Christenthume gelegt, und die Vernunft, durch die Erinnerung an ihre Schwäche, zur Unterwerfung unter deu Glauben angewiesen, besonders gegenüber von den Pelagianern, welche, ebenso wie die protestantischen Rationalisten, Nichts, ihrer Vernunft Widersprechendes, glauben wollten. So wenig jedoch die Alexandriner unter der Wissenschaft, die sie als die Vollendung des Glaubens erkannten, eine — ohne Grundlage in diesem — materiell wie formell nur aus der Menschenvernunft geschöpfte verstanden, ebensowenig fanden die Väter in der lateinischen Kirche, ein Tertullian und Augustin, das Wesen des Glaubens darin, daß er der Vernunft widerspreche, sondern der Letztere z. B. billigte gerade, wie Clemens, aus-

drücklich das Streben des Menschen, sich der Zusammenstimmung der Offenbarung mit seiner Vernunft zu versichern, und sagte: so wenig man sich weigern dürfe, zu glauben, was man nicht alsbald verstehe, so gewiß dürfe und solle man, was man im festen Glauben schon ergriffen habe, sofort auch im Lichte der Vernunft zu betrachten suchen. Scotus Erigena, der Philosoph des abendländischen Mittelalters, ging weiter und erkannte der Vernunft einen Vorrang vor der Auctorität zu, weil sie älter sey, als diese, behauptete daher auch, mit Umkehrung des, von Clemens wie von Augustin aufgestellten, Verhältnisses, man müsse sich zuerst der Vernunft bedienen und erst nachträglich der Auctorität. Diese einseitige Auffassung fand aber sogleich wieder ihr heilendes Gegenmittel in Anselm von Canterbury, dem Begründer der scholastischen Theologie, sowie Abälard's Ansicht in der des heiligen Bernhard von Clairvaux ihr Gegenwicht fand, insofern der Vorrang, den jene dem Wissen vindicirten, von diesen wiederum für den Glauben in Anspruch genommen wurde. Das mit der Erfahrung selbst übereinstimmende christliche Prinzip, nach welchem der Glaube das Erste, das Wissen das Spätere und Untergeordnete ist, siegte, und wurde von der scholastischen Theologie durchgängig anerkannt. Was über die Natur ist, sagt Thomas von Aquin, das halten wir durch

den bloßen Glauben fest: was wir aber glauben, das verdanken wir der Auctorität. Durch Vernunftgründe können daher die Glaubenswahrheiten nicht positiv begründet, sondern höchstens negativ nachgewiesen werden, daß sie nicht in sich unmöglich sind. Dagegen haben Gründe, die etwa aus andern Wissenschaften gegen theologische Sätze beigebracht werden, so wenig Kraft, daß vielmehr Alles dasjenige in andere Disziplinen, was der geoffenbarten Lehre widerstreitet, ebendadurch als falsch sich erweist.

In dieser Spitze der Scholastik, in dieser Steigerung der Dignität des Glaubens bis zum Unrechte gegen das denkende Prinzip im Menschen hatte der Widerspruch gegen die Kirchenlehre bei den italienischen Freidenkern des Reformationsjahrhunderts, von denen besonders Pomponatius und Vanini zu nennen sind, seinen Anknüpfungspunkt. Um ohne Gefahr ihre Zweifel gegen das kirchliche Dogma auszusprechen, schrieben sie dieselben auf Rechnung der Vernunft, welche nicht befugt sey, ihre Ansicht gegen die kirchliche geltend zu machen, und veranlaßten durch diese hinterlistige Uebertreibung des, zwischen Vernunft und Glauben obwaltenden, Gegensatzes die katholische Kirche dazu, die von jeher in ihr behauptete relative Einheit und Uebereinstimmung beider auf's Neue geltend zu machen, und die von Vanini aufgestellte Lehre,

daß etwas in der Philosophie wahr seyn könne, was in der Theologie falsch sey, und umgekehrt, durch das Urtheil der Sorbonne verdammen zu lassen. Was nun aber diese Freidenker aus Verstellung und absichtlicher Uebertreibung behauptet hatten, was die Kirche, in dieser Steigerung bis zur gegenseitigen Ausschließung, nie gebilligt hatte, was sie auch in jenen, troß der Winkelzüge ihrer häretischen Sophistik von ihr wohl durchschauten, Denkern consequent bekämpfte: der absolute Widerspruch zwischen Vernunft- und Glaubenswahrheit, der wesentliche und totale Gegensatz zwischen Vernunft und Offenbarung, wurde von Luther, der, so sehr er gegen ihn stritt, doch formell ganz auf dem Boden des Scholasticismus stand, mit vollem Ernste behauptet; und Strauß hat ganz Recht, wenn er sagt, daß Luther damit ein consequenterer Augustinianer war, als dieser Kirchenvater selbst. Obgleich der Reformator auch hier in seinen Aeusserungen sich nicht ganz gleich bleibt, weil er sich derselben Vernunft, die er so ganz hintansetzte, doch auch wieder als einer Waffe gegen die Kirche und seine Gegner bedienen mußte: so ist denn doch aus dem Ganzen seiner Lehre, wie aus hundert einzelnen Stellen seiner Schriften einleuchtend genug, wie so ganz verächtlich er von der menschlichen Vernunft dachte. Sie ist, ihm zufolge, ganz allein auf

die Geschäfte des zeitlichen Lebens, auf die häuslichen und geselligen Verhältnisse des Menschen angewiesen; auf dem religiösen Gebiete aber thut sie lauter Fehltritte und Mißgriffe. Ja sie ist, da sie nur Zweifel und Einwendungen gegen Gott und seine Lehre aufzubringen weiß, die größte Feindin Gottes und seiner Offenbarung, und zwar um so gefährlicher, je sinnreicher sie ist. Göttliche Dinge müssen ihr, weil sie übervernünftig sind, nothwendig als widervernünftig erscheinen, und das Beste ist, in Glaubenssachen einfach beim Worte stehen zu bleiben, die Vernunft auf das ihr angewiesene Gebiet der weltlichen Dinge zu beschränken und die Philosophie von der Theologie strenge zu scheiden. *)

Wie diese lutherische Theologie von den späteren Dogmatikern weiter ausgeführt wurde, kann u. A. bei Strauß (I, 314 ff.) nachgesehen werden, und braucht keiner weiteren Darstellung, da sie im Allgemeinen bei denselben Ansichten blieben, obgleich sie deren Schroffheit zum Theile milderten. Sie ließen der Vernunft überhaupt nur eine formale, und bestritten ihr jede materiale Brauchbarkeit in Gestaltung des christlichen Glaubens; sie erkannten sie bereitwillig an als Organ und Instrument zur Auf-

*) Die Beweisstellen aus Luther's Schriften sind reichlich gesammelt und zusammengestellt von Strauß in seiner Glaubenslehre I, 312 u. f.

nahme und Aneigung, Entwicklung und Anwendung der geoffenbarten Lehre, gestatteten aber nicht, daß sie sich zur Norm und Richtschnur aufwerfe, um nach sich die Wahrheit der Offenbarung zu bemessen. Von den, allein nur aus der Offenbarung zu schöpfenden, Artikeln wurden diejenigen unterschieden, von denen auch die Vernunft durch sie einige Kenntniß haben könne; aber auch diese, obgleich durch die Vernunft erkannt, sollten doch nur um der Offenbarung willen geglaubt werden.

Die Opposition des Socinianismus mit seinem nur schwankend und inconsequent verfolgten Grundsatze, daß nichts wahr seyn könne, was mit der Vernunft offenbar streitet, oder einen Widerspruch in sich schließt, wäre ohne weiteren Erfolg geblieben, hätte nicht in der Leibnitz-Wolfischen Philosophie, als deren Vorbereitung der Cartesianismus, als deren Auflösung der Kantische Kriticismus anzusehen ist, die protestantische Theologie in argloser Unschuld einen Bund eingegangen, der in der Folge nothwendig ihren Untergang herbeiführen mußten. Hatten die Arminianer, in Uebereinstimmung mit den Socinianern, gesagt, es sey, da die Vernunft so gut als die Schrift von Gott stamme, ein Widerspruch zwischen philosophischer und theologischer Wahrheit so unmöglich, als ein Widerspruch Gottes mit sich selbst, so sehen wir schon in der Car-

testianischen Schule eine eigene Vernunfttheologie (theologia rationalis) zu Stande kommen, die von der Leibnitzisch-Wolfischen noch weiter ausgebildet wurde. In ihr galt zwar als Grundsatz, daß Gott von sich und seinem Wesen auf positivem, historischem Wege mehr offenbaren könne, als der Mensch durch die äußerste Anstrengung seiner Vernunft zu entdecken im Stande sey, und daß wir, wenn uns Gott etwas der Art offenbare, es glauben müssen, auch ohne daß wir es vollständig begreifen: wir müssen uns denn aber doch, um nicht Falsches statt des Wahren anzunehmen, sowohl von dem Inhalte als von dem höheren Ursprunge der Offenbarung eine vernünftige Ueberzeugung zu verschaffen suchen. Selbst von der Wahrheit der Mysterien der Offenbarung, welche von der endlichen Vernunft nicht begriffen werden können und doch geglaubt werden müssen, hat, nachdem sie einmal geoffenbart sind, die Vernunft uns zu überzeugen. So sprachen die Philosophen, und legten Hand an's Werk, um den Inhalt der protestantischen Dogmatik in eine philosophischere Form, als die bisherige war, zu gießen und sie durch einen weitläufigen Apparat von, aus ihrem Systeme entlehnten, Beweisen, so gut es gehen wollte, zu unterstützen; die Theologen aber waren hoch darüber erfreut, und nahmen aus der theologia rationalis Alles in ihre Dogmatik herüber, was letzterer eine solidere

Gestalt und ein gelehrteres Aussehen geben konnte. Allein, so freundlich auch im Anfange und während ziemlich langer Zeit Offenbarung und Vernunft miteinander übereinstimmten, so war denn doch durch diese gegenseitigen Concessionen die harmlose Unbefangenheit und selbstgenügsame Gediegenheit des alten orthodoxen Glaubens nunmehr gestört, und die Vernunft, nachdem sie einmal zu aufmerksamerer und möglichst unpartheiischer Vergleichung ihrer selbstständigen Resultate, sowie auch der Resultate der vorangeschrittenen Erfahrungswissenschaft mit den Lehren der positiven Offenbarung sich veranlaßt sah, stieß auf einen Widerspruch um den andern, und fühlte sich immer weniger geneigt, in der Offenbarung etwas anzuerkennen, was mit ihr selbst in Widerspruch stand, besonders seitdem der englische Naturalismus sich auf den deutschen Boden verpflanzte. Noch lange nachdem er sich seiner bewußt geworden, wagte der auf französischem und englischem Boden erzeugte Skepticismus es nicht, dem Dogmaticismus offen gegenüber zu treten, und er gab sich daher gegen diesen und die kirchliche Orthodoxie dieselbe Stellung, welche der Skepticismus der italienischen Freidenker sich der katholischen Kirche gegenüber gegeben hatte, endlich ein deutscher Philosoph der positiven Offenbarung einen unumwundenen Absagebrief schrieb, der zwar auch nicht von ihm, sondern von einem Zweiten zu

Tage gefördert wurde. Sehr treffend bezeichnet diesen Fortgang Strauß mit den Worten: „Luther's Ernst bei der Behauptung, daß die Offenbarung der Vernunft widerspreche, verzieht sich bei Bayle zur Ironie; wird bei Hume zum Hohn; bei Reimarus zur ebenso ernsten Verwerfung der vernunftwidrigen Offenbarung.“ (I, 325) Bayle, nachdem er in seinem Dictionnaire historique et critique alle Zweifel und Widersprüche, auf welche die Vernunft in Untersuchung der Glaubenslehren stößt, mit wahrhaft schadenfroher Vorliebe hervorgezogen, sagt, indem er auf die Unmöglichkeit hinweist, sie zu lösen und beide, Vernunft und Offenbarung, zusammenzureimen, mit durch Ernst maskirtem Spotte, es sey kein Mittel, als unter die Auctorität der Offenbarung zurückzukehren; und es ist spaßhaft anzusehen, welch ironische Complimente er überall dem Kirchenglauben macht. Offener spottet Hume, wenn er sagt, daß diejenigen, welche es unternehmen, unsere allerheiligste Religion aus Grundsätzen der menschlichen Vernunft zu vertheidigen, ihr nicht nur keinen Dienst erweisen, sondern sie soviel als verrathen. Die christliche Religion sey nicht nur in ihrem Ursprunge von Wundern begleitet gewesen, sondern selbst in unseren Zeiten könne sie von keinem vernünftigen Menschen ohne ein Wunder geglaubt werden, und wer, durch den Glauben genöthigt, ihr Beifall gebe,

sey sich eines fortgesetzten Wunders an seiner eigenen Person bewußt. Noch offener aber wurde der Bund, welchen in der theologia rationalis Vernunft und Glaube, Philosophie und Theologie, zusammen eingegangen, als ein haltungsloser Synkretismus unvermittelter Gegensätze durch Reimarus in den berühmten Wolfenbüttler Fragmenten beleuchtet. Während er von dem Standpunkte der natürlichen Religion aus als ein rüstiger Streiter gegen Naturalismus, Atheismus und Spinozismus sich bewährte, und sich durch seine Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion den Ruhm eines Vorfechters der angegriffenen Religion erwarb hatte er bereits die Fragmente in seinem Pulte liegen, worin er die Kirchenlehre als einen widersinnigen und abgeschmackten Götzendienst darstellt; und während seine Leser von der Erbauung, die sie im Tempel der natürlichen Religion bei ihm fanden, unbefangen und arglos in die Kirche der geoffenbarten übergingen, war Reimarus schon mit sich im Reinen, daß diese nur ein Götzentempel sey.

So war es also bereits als Aufgabe der Philosophie bezeichnet, die theologia rationalis von den Offenbarungslehren, die nicht mit der Vernunft übereinstimmten, ganz und gar zu reinigen. Die Wahrheiten der natürlichen Religion, zu deren Erkenntniß die allgemeine Offenbarung Gottes in der Natur

hinreiche, sollten in Zukunft die Stelle der speciell christlichen Dogmen einnehmen. Dieser Standpunkt hatte somit mit der christlichen Religion nur dieses noch gemein, daß auch er noch an der Vorstellung Gottes, als einer aussserweltlichen Intelligenz festhielt, an dem allmächtigen und allweisen Urheber aller Dinge, der Alles aufs Zweckmäßigste eingerichtet und geordnet hat, und nicht bloß als blinde Ursache, sondern als persönlicher Gott nach bewußten Zwecken handelt. Auf dieses wurde in der natürlichen Religion der größte Nachdruck gelegt.

Aber eben auch gegen dieses erhob der, auf englischem und französischen Boden erstandene, Naturalismus laute Einsprache. Wer, — so fragten die Naturalisten — wer berechtigt uns denn, aus der oberflächlichen Aehnlichkeit einiger Naturprodukte mit menschlichen Kunstprodukten zu schließen, es werde dort ebenso wie hier ein von aussen herein, nach bewußten Zwecken wirkender, unendlicher Verstand im Spiele seyn? Wenn man freilich, — so erinnerten sie, — die Natur und Materie zu einer trägen, todten Masse macht, so muß man für ihre Erzeugnisse das hervorbringende Prinzip ausser ihr suchen; aber jene Vorstellung von der Natur ist eine durch Nichts gerechtfertigte Voraussetzung, eine leere Abstraktion. Die Materie ist weder blind noch todt, sie ist ein in sich auf unendlich verschiedene Weise sich bewegendes Le-

ben, eine unbewußte Zweckthätigkeit. Doch gesetzt auch, — so fragte Kant, der Vater des Kritizismus, — der Schluß von der Welt auf einen persönlichen Urheber derselben wäre den Gesetzen unseres Erkennens vollkommen gemäß; wo läge die Befugniß für uns, statt jenes Schließen als subjective Nöthigung unseres Erkenntnißvermögens auszusprechen, vielmehr das Daseyn des Erschlossenen als objective Thatsache hinzustellen? Welches Recht haben wir ferner, die Kategorie der Persönlichkeit, die nur innerhalb der sinnlichen, endlichen Welt entstanden ist, über deren Grenzen hinaus, auf Uebersinnliches, und gar auf das höchste Wesen, anzuwenden? Und ist denn der Begriff der Persönlichkeit ein mit der Idee des Absoluten verträglicher Begriff? So schloßen Kant und Fichte, und machten deßwegen Gott zu einem theoretisch unbeweisbaren und unkennbaren Postulate der praktischen Vernunft, oder, wahrer ausgedrückt, zu dem Allgemeinen einer moralischen Weltordnung.

Welche Stellung konnte und mußte nun diesem Kritizismus gegenüber die protestantische Theologie sich geben? Wenn sie noch einen gediegenen kernfesten Glauben hatte, so mußte dieser durch den, von der Philosophie selbst geführten, Beweis ihrer Unzulänglichkeit für übersinnliche Wahrheiten nur um so mehr befestigt und concentrirt werden; und dieses war hinsichtlich der katholischen Theologie auch wirklich der

Fall. Die protestantische aber hatte sich durch längeres, friedliches Zusammenseyn mit der Philosophie in dem Wolfischen Dogmatizismus schon daran gewöhnt, gemeinschaftliche Sache mit ihr zu machen, und ihr Schicksal auch auf sich zu beziehen; auch konnte sie nicht anders, denn sie war in Ermanglung einer kirchlichen Auctorität genöthigt, gegen die Anläufe der zweifelnden Vernunft sich in ihr selbst einen Bundesgenossen zu schaffen, und, nach Unterwühlung ihres eigenthümlichen Bodens durch die Philosophie, sich der Protection ihrer eigenen Feindin in die Arme zu werfen. Deßhalb wurde, sobald der Kritizismus zur Herrschaft gelangt war, von der protestantischen Theologie, gleich wie von diesem, aller Nachdruck auf das Praktische gelegt und die moralische Seite des Christenthums als das Wesentliche desselben hervorgehoben. Auch schon die Leibnitzische Philosophie, so sehr sie gegen den Skeptizismus, z. B. eines Bayle, die theoretischen Dogmen des Christenthums in Schutz nahm, hatte doch, in gewohnter Uebereinstimmung mit der katholischen Kirche, für den Hauptzweck Christi nicht die Mittheilung theoretischer Begriffe, sondern vielmehr die Heiligung des Willens erklärt, und die christliche Theologie als eine wesentlich praktische bezeichnet. Auch hatten ja die Socinianer und Arminianer die moralische Seite vorzüglich hervorgehoben. Jetzt drang diese moralisch-praktische Richtung mit sol-

cher Gewalt in die protestantische Theologie ein, daß der Rationalismus, welcher aus der neuen Allianz mit dem Kritizismus hervorging, durch die fast ausschließliche Hervorhebung dieser Seite des Christenthums als der directe Gegensatz des ursprünglichen Protestantismus, oder als das andere Extrem des Lutherthums, welches das moralische Moment hinter dem religiösen, das Thun hinter dem Glauben, ganz und gar hatte verschwinden lassen, bezeichnet wird. So niedrig Luther die Sittlichkeit des Menschen stellte, so hoch stellte sie Kant; so hoch die Reformatoren den Glauben stellten, so wenig wollten die Rationalisten von ihm wissen, während im Katholizismus beides von jeher als innig verbunden und wesentlich zusammengehörig betrachtet wurde. Soll ich diesen kritischen Rationalismus, der so lange in der deutsch-protestantischen Kirche dominirte, und theilweise noch in ihr herrscht, ausführlicher schildern? Du kennst ihn besser als ich, und alle Welt kennt ihn: hat er ja doch sich selbst oft genug gezeichnet! Seine Aushülsung der christlichen Dogmen, um überall nur den moralischen Kern herauszuklauben, seine Heabsetzung Christi zu einem bloßen Menschen, seine Läugnung alles Uebernatürlichen und Wunderbaren, seine von Socin überkommene, so gar bequeme, Accommodiationstheorie, seine Willkührlichkeit in Kritik und Exegese, seine Verflachung alles tiefern

Gedankeninhalts, seine Halbheit und Inconsequenz in Allem ist theils von ihm selbst offen genug dargelegt, theils von Andern schon zur Genüge nachgewiesen und geschildert worden.

Den Gegensatz gegen diesen, durch die Macht der kantischen Philosophie bald zu fast ausschließlicher Herrschaft in den meisten protestantisch-theologischen Facultäten Deutschlands durchgedrungenen Rationalismus bildete der, theils durch Leibnitzische Bemühungen an die Stelle der alten Orthodoxie getretene, rationale Supranaturalismus, welcher aber bald, durch dieselbe Philosophie, mit der er es zu thun hatte, influenzirt, in einen supranaturalen Rationalismus umschlug und, wiewohl bald mehr auf diese, bald mehr auf jene Seite sich neigend, doch bis auf den heutigen Tag allein noch den positiven Inhalt der christlichen Offenbarung dem Protestantismus theilweise bewahrt hat. Dessen sich wohl bewußt, meint auch dieser Supranaturalismus vernünftiger als der alte orthodoxe zu seyn, und ist es auch nach einer Hinsicht, nach einer andern aber ist das Gegentheil der Fall. Die Vorstellungen der alten Orthodoxie sind wenigstens in sich zusammenstimmend und aus Einem Stücke. Alles, was nicht mit ihr harmonirt, negirt sie, wer nicht ihr Freund ist, der ist ihr Feind: der Supranaturalismus aber, welcher im Kampfe mit dem Rationalismus sich nicht Weniges von seinem

eigenen Gegner angeeignet hat, ist eine ziemlich bunte Zusammensetzung aus orthodoxen und philosophischen, gläubigen und ungläubigen Bestandtheilen. Er hat den löblichen und guten Willen, das von der Orthodoxie aus der Mutterkirche gerettete Erbe gegen die philosophischen Diebe zu schützen, aber diese Diebe sind in der Regel schlauer, geschickter, verwegener als er, und er hat sich um ein gut Theil seiner Achtung dadurch gebracht, daß er sich mit ihnen in Unterhandlungen einließ, und ihnen Concessionen machte. Wir Katholiken stehen ihm ungleich näher, — wie Strauß in seiner Vorrede zur Dogmatik ganz richtig bemerkt hat, — als der Rationalismus seiner eigenen Confession ihm steht; wir haben aber in uns selbst, nämlich im Gesammtbewußtseyn der Kirche, oder in der von uns Allen anerkannten Auctorität des sie vertretenden Episkopats, denjenigen sichern Rückhalt, den er in sich selbst nicht findet und in theilweisen Concessionen und nothdürftigen Verträgen mit seinem Todfeinde selbst zu suchen genöthigt ist. Darum aber sieht es mit dem christlichen Reste im Protestantismus so gefährlich aus, weil diejenigen selbst, die allein noch für seine Wahrung und Erhaltung sorgen, den gefräßigen Wölfen des rationalistischen und speculativen Waldes ein Stück ums andere davon Preis geben, um das Uebrige aus ihrem hungrigen Rachen zu retten.

Doch, es ist Zeit, daß ich auf die andere philosophische Hauptrichtung übergehe, welche auf die deutsch-protestantische Theologie Einfluß gewonnen hat und sie jetzt, nachdem der kantisch-kritische, oder neuestens sogenannte gemeine Rationalismus sich größtentheils um seinen Kredit gebracht hat, als speculativer oder reiner Rationalismus fast ausschließlich beherrscht, ich meine den, durch den schon genannten englisch-französischen Naturalismus eingeleiteten Spinozisch-Schelling-Hegel'schen Pantheismus. Eben damals, als die kantische Philosophie und der alte Rationalismus in ihrer vollen Blüthe standen, war auch die Zeit gekommen, „wo, — wie Strauß, eines Lessing'schen Ausdruckes sich bedienend, sagt — der todte Hund, wie die Leute ihn achteten, in seinem Grabe sich zu regen begann." „Lessing, — so fährt Strauß fort, — in der Leibnitzischen Philosophie herangewachsen, sagte vor seinem Ende Jacobi'n das Geheimniß seines Spinozismus ins Ohr, und dieser verkündete es in seinen Briefen über die Lehre des Spinoza der erstaunten Welt mit dem Beisatze, daß Spinozismus die einzige consequente Philosophie, daß aber eben darum, wem das Heil seiner Seele lieb sey, sich aus der Philosophie kopfüber in den Glauben werfen müsse. Das that nach, wer Ursache zu haben glaubte, für seine Seele in Angst zu seyn: aber die Aufmerksamkeit war

doch einmal auf Spinoza gelenkt, und so trat sein Prinzip, durch das Ergebniß des Idealismus und durch Zuflüsse aus Jakob Böhme'scher Mystik bereichert und ergänzt, als Schelling-Hegel'sche Philosophie in die Reihe der sich folgenden Systeme ein. Die Philosophie besann sich, in ihrem kritischen Stadium Gott nur deßwegen nicht mehr haben finden zu können, wie man dem Sprüchwort zufolge den Wald vor lauter Bäumen nicht sieht: mitten in der reichen Fülle göttlichen Lebens hatte sie sich arm und gottverlassen gefühlt, weil sie, zu beschränkt, eben diese ganze Fülle als ihren Gott zu umfassen, das Absolute als eins neben dem Vielen, als ein besonderes Wesen, gesucht hatte. Jetzt wurde das Universum als die Selbstoffenbarung des Absoluten angeschaut, die Einheit des Unendlichen und Endlichen, die ewige Geburt des Wesens in die Form und der Form in das Wesen, das sich Abstoßen des Gleichnamigen von sich und das Wiederanziehen des Differentgewordenen, der Prozeß der sich in ihrem Andersseyn mit sich zusammenschließenden Idee, als das wahrhaft Absolute erkannt." (I, S. 65).

Obgleich Leibnitz, wo er als Theolog spricht, den wesentlichen Grundbestandtheilen nach sich als Vater des, von dem zuletzt bezeichneten philosophischen Standpunkte so ganz und gar verschiedenen rationalen Supraratioualismus und supranaturalen Rationalis-

mus zu erkennen gibt; obgleich er die Geheimnisse der christlichen Offenbarung, die Lehren von der Dreieinigkeit, der Menschwerdung Gottes u. dgl. gegen die Einsprache der Vernunft sehr zu vertheidigen bemüht war, und — der altkirchlichen Lehre treu — die Unterordnung der Vernunft unter die Offenbarung ausdrücklich anerkannte: so sprach er sich doch über die Persönlichkeit Gottes auf eine Art aus, daß man ihn nicht von aller Verwandtschaft mit der, von Schelling und Hegel wieder aufgenommenen und weiter entwickelten, pantheistischen Weltansicht des Spinoza freisprechen kann. Jeder, der die Leibnitzische Theorie von der prästabilirten Harmonie näher kennen gelernt hat, wird dieses zugeben müssen. Einen weiteren Anknüpfungspunkt fand die Philosophie des Spinoza, nachdem sie über ein Jahrhundert fast unbeachtet geblieben war, — wie auch Strauß bemerkt, — in den Ansichten der christlichen Mystiker, wie z. B. eines Jakob Böhme, und, so sehr sie auch sonst in Allem sich als Gegensatz gegen den ursprünglichen Protestantismus kund gibt, so steht sie doch durch den mystischen Spiritualismus, vorzüglich der Quäcker, den wir als eine folgerichtige Entwicklung des Luther'schen Prinzips kennen gelernt haben, mit ihm und der Reformation in einer Verwandtschaft, die sich, in gemeinschaftlichem Haß gegen alles Buchstabenjoch und in der gleichen Herabsetzung des Historischen und

Positiven im Christenthume und dessen Idealisirung, bei den Quäckern, bei Jakob Böhme, bei Spinoza, Schelling und Hegel, am deutlichsten erkennen läßt *): Der Spinozismus ist nur die explizirte Luther'sche Mystik. Endlich kann noch in der Calvinischen Prädestinationslehre ein Anknüpfungspunkt für den spinozischen Pantheismus gefunden werden, was ich jedoch nicht weiter ausführen will. Wichtiger aber ist die Betrachtung der Stellung, die sich diese pantheistische Philosophie zum Christenthum, und hinwiederum die Theologie zu ihr sich gegeben hat.

Ich erinnere mich wohl noch, mein Freund, mit welch argloser Zuversicht Viele von meinen Studiengenossen, und auch du, die Hegel'sche Philosophie seiner Zeit begrüßten, die dem langjährigen Kriege zwischen Supranaturalismus und Rationalismus, zwischen Offenbarungsglauben und philosophischem Wissen ein Ende zu machen versprach. Zwar hatte Hegel seine Hauptwerke schon lange herausgegeben, aber erst in den letzten Jahren des dritten Decenniums unseres Jahrhunderts fing man auf der Universität, wo wir dazumal studirten, an, seine Bekanntschaft zu suchen. Ein rationaler Supranaturalismus führte in der protestantisch-theologischen Facultät das Ruder und fast könnte ich den damaligen Standpunkt unserer katholi-

*) Hierüber s. Strauß Glaubensl. I, S. 201 ff.

schen Facultät als denselben bezeichnen. Bei uns war Hegel'sches Studium noch eine große Rarität; Schelling wurde von Mehreren studirt, die Mehrzahl hielt sich an ihren Eschenmayer. Auch unter den Protestanten standen damals verhältnißmäßig nur Wenige, und dieß noch ziemlich isolirt, mit ihren Aufsätzen à la Hegel da, und mehr als Ein Mal hörte ich klagen, wie wenig diese Richtung höheren Orts Anklang finde. Da erschienen von Berlin die Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, und als man die Menge gelehrter Namen sah, die sich bereits um den Meister schaarten, als man von der höheren Protection hörte, die der neuen Schule zu Theil ward, als ein vom Hauptsitz derselben Zurückgekommener die Hegel'sche Philosophie, die er vom Meister selbst hatte vortragen hören, ganz öffentlich zu dociren sich unterfing, — da wurden auf Ein Mal Alle aufmerksam, sogar die Professoren des Supranaturalismus. Wer die Encyklopädie und Logik nicht studirte, las wenigstens dann und wann eine Kritik in den Jahrbüchern; und selbst unsere Professoren der Philosophie fingen an, zuweilen ein Citat aus der Encyklopädie zu geben, wie z. B.: „alles Wirkliche ist vernünftig und umgekehrt," um ja nicht hinter dem Geiste der Zeit zurückzubleiben. In allen Schriften und Zeitschriften der neuen Schule stieß man auf Nichts als auf Friedensbotschaften und chiliastische Erwartungen von der nun vollzogenen Vermitt-

lung der uralten Gegensätze. Denkst du nicht auch noch, o Freund, so gut wie dein Studiengenosse Strauß, der jugendlich schönen Hoffnungen, welche du damals nährtest? jener so gierig von dir verschlungenen Schriften, die in den bestimmtesten Ausdrücken die vollzogene Versöhnung aller Welt verkündigten? Ich war skeptischer als du. Unsere offenbarungsgläubigen Professoren waren es auch, und trauten der Versöhnungsstifterin nur wenig; sie wollten dem neuen Vogel sein Ei nicht ausbrüten helfen; sie hatten eine Ahnung von dem Basilisken, der daraus hervorkriechen würde. Sie hatten eine richtige Ahnung; ein sicherer Instinkt leitete sie. Aber gegen den Stachel zu lecken ist mißlich, und gegen den Strom zu schwimmen ist schwer. Mit Prohibitivmaßregeln richtet man hier Nichts, und was hilft es, daß nichts Hegel'sches auf den Kathedern vorgetragen wird, wenn Journale und Bücher zur Einsicht offen stehen? Es war in der That Anfangs Keinem zu verargen, wenn er sich über das wahre Wesen dieser neuesten Allianz eine Zeitlang täuschen ließ. Hegel hatte das Christenthum als die Religion der Einheit des Göttlichen und Menschlichen bestimmt: mußte nicht schon hieraus die Möglichkeit einleuchten, durch seine Philosophie beide, Christenthum und Vernunft, in Einklang zu setzen, und vor Allem die Menschwerdung Gottes zu begreifen?

Aber die Freude der Offenbarungsgläubigen über die neue Philosophie und die scheinbar durch sie vollbrachte Wiederherstellung und Ehrenrettung der wesentlichen Dogmen des Christenthums, welche der Kritizismus und Rationalismus negirt und weggeräumt hatte, konnte der Natur der Sache nach nicht von langer Dauer seyn: der gleißnerische Vertrag zwischen christlicher Religion und philosophischer Wissenschaft mußte, sobald die nüchterne Besinnung zurückkehrte, sich von beiden Seiten von selbst wieder aufheben. Der Offenbarungsglaube mußte, wenn er die Augen nur etwas aufthat, merken, daß die Philosophie ihn mit schönen Worten hinter's Licht geführt hatte, und die Philosophie mußte sich, wenn sie noch weniges Ehrgefühl hatte, der heuchlerischen Rolle schämen, die sie spielte. Wenn Hegel sagte, daß die Philosophie und die Religion ganz denselben Inhalt haben, nur in verschiedener Form, diese in der unadäquaten Form der Vorstellung und des Gefühls, jene in der adäquaten Form des Begriffs, so mußte man bald gewahren, daß die Verschiedenheit der Erkenntnißform auch eine Verschiedenheit des Inhalts bedingte, daß der Unterschied des beiderseitigen Inhalts ganz und gar kein unwesentlicher sey, wie Hegel sagte, sondern ein sehr wesentlicher, daß überhaupt, während die Hülsen des christlichen Dogma stehen blieben, dem eigentlichen Kerne desselben ein ganz anderer, total verschiedener,

unterschoben wurde. Das Verfahren der Hegel'schen Philosophie mit dem Christenthum ist kein anderes, als jenes der Industrieritter, die aus einer wohl versiegelten und gestempelten Geldrolle die gute Münze, ohne Verletzung des Umschlags herausnehmen und sie sodann, mit falscher gefüllt, wieder ausgeben, oder das der Taschenspieler, die vor Aller Augen irgend Etwas, z. B. eine Uhr, unter einen Hut legen, und sodann nach einigen, von den Zuschauern unbemerkt gebliebenen, Manipulationen, etwas ganz Anderes, z. B. ein Kaninchen, daraus hervorziehen. Während unter den Hegel'schen Handgriffen der ganze historisch-dogmatische Apparat des Christenthums, oder das ganze orthodoxe kirchliche System, stehen blieb, war allen Sätzen und Ausdrücken desselben eine speculative Bedeutung, das heißt, eine von der ursprünglich-gemeinten ganz verschiedene, unterlegt worden; die Worte allein klangen noch christlich. Im kritischen, sogenannten gemeinen Rationalismus galt das geschichtliche Dogma noch nach seinem ächten Sinne, und wurde als etwas, das keinen vernünftigen, philosophischen Sinn anzunehmen fähig sey, verworfen: die Hegel'sche Speculation aber brauchte es eben deßhalb nicht mehr zu verwerfen, weil sie den ächten historischen Sinn des Dogma ganz aufgegeben, und in einen philosophischen völlig verflüchtigt hat. Ein flüchtiger Blick auf die Hegel'sche oder Marheinecke'sche

Explication der eigenthümlich christlichen Dogmen hätte, so meint man, einen Jeden belehren sollen, daß hier der christlichen Lehre eine ganz andere unterschoben war; dennoch waren manche, ganz entschieden gläubige, Christen Anfangs bornirt genug, sich über das wahre Verhältniß der Sache zu täuschen. Andere aber sahen ihr eher auf den Grund und ließen es an Warnungen nicht fehlen; auf protestantischem Gebiete sind von diesen schärfer Blickenden vorzüglich die Männer der evangelischen Kirchenzeitung zu nennen.

Ebenso entschieden, aber weit folgereicher sagte sich von diesem gleisnerischen Vertrage mit der christlichen Theologie das, von Hegel selbst herangebildete, jüngere Geschlecht los, welches seitdem als linke Seite der Hegel'schen Schule der rechten Seite derselben, dem Orden stricter Observanz, entgegentrat. Offen legten diese Jünger gegen des Meisters Verwahrung vor unchristlicher Tendenz Protest ein. Welches Recht, fragten sie, hat Hegel, so laut gegen den Schein zu protestiren, als wollte seine Philosophie in ihrer Beziehung zur christlichen Religion deren Dogmen erst zu ihrer Wahrheit verhelfen und damit ausser der Form auch ihren Inhalt verändern? Die Philosophie darf, meint Frauenstädt, will sie anders nicht sich und die Welt betrügen, sich durchaus nicht das Ansehen geben, als lasse sie den Inhalt der Religion unangetastet, und

und erhebe ihn nur in die ihm adäquate Form. Nichts ist, ruft Daumer, unfruchtbarer und für den geraden Sinn unausstehlicher, als das Gerede, womit man dem Zwiespalte mit der Religiosität auszuweichen sucht, ja gar um ihre Gunst und Anerkennung zu buhlen wagt: daß der Inhalt der Religion und Philosophie derselbe sey, indem den Vorstellungen des religiösen Bewußtseyns ein ihnen ferne liegender, selbst entgegengesetzter Sinn untergelegt wird, den man unverholen auszusprechen sich nicht getrauen darf. Die neue Erkenntniß ist zwar nicht leere Aufklärung, welche das Positive der christlichen Religion bloß negirt: aber sie muß ihr, bei aller Anerkennung und Würdigung ihrer großen Ideen und Wahrheiten, auf bestimmte Weise entgegentreten und sich nicht scheuen, als etwas Anderes und Neues zu erscheinen. Auch Feuerbach verwirft die Hegel'sche Vermittlungsweise zwischen Philosophie und Theologie, erklärt die Dogmen der letztern für in der That unbegreiflich, und weist der Philosophie die Aufgabe zu, nicht ihre Wahrheit, sondern ihren Ursprung im Wesen des Menschen nachzuweisen *). Dasselbe sagen, wenn auch nicht gerade ausdrücklich, alle diejenigen, welche, wie Georgii und andere, in Hegel'scher Schule gebildete, Mitarbeiter der deutschen Jahrbücher, das

---

*) Vgl. Strauß, Glaubensl. Einl. I, 16 ff.

Charakteristische der christlichen Welt in den Dualismus setzen, und das Prinzip des Christenthums als das der abstracten Transcendenz Gottes im Gegensatze zu dem philosophischen Prinzip der Immanenz bestimmen.

Diese neuhegel'sche Schule verdient durch ihre Aufrichtigkeit den Dank Aller, denen es ernstlich um Wahrheit zu thun ist. Während die Althegelianer und der Meister selbst ihre wahre Ansicht in ein Scheingewebe christlicher Rechtgläubigkeit verpuppten und — als Heuchler vor sich selbst und Anderen — um die Protection der protestantisch-kirchlichen Auctorität buhlten, werfen diese die christliche Maske verächtlich von sich, und sagen ihre Ueberzeugung rund heraus, der Auctorität und Jedermann ins Gesicht. Geoffenbart ist ihnen das, was sich jetzt nicht mehr begreifen läßt, und die Aufgabe der Philosophie ist die, den Ursprung aller Offenbarung, somit auch der christlichen, aus dem Wesen des Menschen zu begreifen. Die beiden Factoren, aus deren Multiplication die christliche Religion mit allen ihren Dogmen hervorging, so sagt Feuerbach ungefähr, ist das Herz und die Phantasie des Menschen. Was das Herz begehrt, das dichtet und liefert ihm die Phantasie; die Bedürfnisse von jenem befriedigt diese. Sie macht ihm einen Gott, wie es einen braucht oder vielmehr wünscht; sie hat ja, da sie die Einsprache der Vernunft nicht

achtet, reiche Mittel, ihm Alles zu gewähren. So ist der Inhalt der Religion nicht das Absolute schlechthin als solches (so ist es nur Inhalt der Philosophie), sondern so, wie es Gegenstand des Herzens und der Phantasie ist. Zwischen Theologie und Philosophie ist dasselbe umgekehrte Verhältniß, wie zwischen dem Ptolomäischen und dem Kopernikanischen Planetensystem: in jener bewegt sich die Sonne (das Absolute) um die Erde (den Menschen), in dieser die Erde um die Sonne; diese bezieht den Gegenstand aller Gegenstände unmittelbar nur auf ihn selbst, und erst mittelbar und indirect auf den Menschen, jene bezieht ihn unmittelbar und nur auf diesen. Die christliche Theologie hat es also überhaupt gar nicht mit Wahrheiten zu thun, sondern nur mit Dichtungen der, die Bedürfnisse des Herzens befriedigenden, Phantasie; ihr Gott ist ein wesentlich anthropomorphistischer, ein Abbild oder Geschöpf des menschlichen Ich. Ebenso hat die christliche Moral es nicht mit wahrhaften sittlichen Verhältnissen zu thun, sondern nur mit willkührlichen Geboten eines Herrn, der nicht, weil etwas gut ist, es vorschreibt, sondern dessen Gutheißen erst es zu etwas Gutem macht. Wenn die christliche Religion Gott nicht als Diener der Lust vorstellt, sondern als sittliche Macht: so hat ihn das Herz nur darum so gewollt, so hat ihn die Phantasie nur darum so gedichtet, weil es die höhere, nachhaltigere Be-

friedigung einer niedrigen, vorübergehenden vorzieht. Wenn Jesus den Seesturm mit einem Worte stillt, so ist die Seele dieser Wundergeschichte nur der eitle Wunsch des Menschenherzen, aus ähnlicher Gefahr sich ebenso leicht ziehen zu können. Ueberhaupt ist, was man Wunder nennt, nur das Gesetz des Herzens, wie es im Widerspruch mit dem Weltgesetze durch die Einbildungskraft als gemeinte äußere That sich Wirklichkeit gibt. Kurz, alle Religion und so auch die christliche, ist weiter nichts als ein Produkt der menschlichen Phantasie, welches das bedürftige Menschenherz sich als Wirklichkeit vorspiegelt *).

So weit als diese Ultra's, denen zufolge die christliche Offenbarung geradezu ein Selbstbetrug des menschlichen Herzens und eine pure Erdichtung der Phantasie wäre, will Strauß nicht gehen. Zwar ist das historische Residuum, das, nach Abzug der mythischen Umhüllung, von der Person Christi noch übrig bleibt, ein sehr geringes, ein wahres kantisches Ding an sich; zwar ist von dem specifischen Inhalte der christlichen Dogmen, wenn der kritische Auflösungsprozeß, dem sie sich unterwerfen müssen, vorüber ist, ganz und gar nichts mehr übrig: doch, meint er, habe er, wie in seiner Kritik der evangelischen Geschichte,

*) Siehe Feuerbach, Philosophie und Christenthum; deſſ. das Wesen des Christenthums. Vergl. Strauß, Glaubensl. Einl. I, 17 ff., wo er ein Resumé und die Beurtheilung dieser Ansicht gibt.

so auch in seiner Kritik der Dogmen, noch „ein schmales Stück Landes" übrig gelassen, noch sey ein „mäßiger Rest des Besitzes" vorhanden, den man vielleicht in Zukunft um so sorgfältiger zu Rathe halten werde (Vorrede zur Glaubensl. S. XII.); jenen Ultra's aber sagt er, die Religion sey nicht ein bloßes Product des Herzens (Gemüthes) und der Phantasie, sondern auch der Vernunft, der objectiven Thätigkeit der Intelligenz. Seine Kritik der Feuerbach'schen Theorie ist im Wesentlichen folgende. Er erkennt in ihr eine Berichtigung der Hegel'schen Ansicht insofern, als sie die Unabtrennbarkeit des Inhalts der Religion von ihrer Form behaupte, und eine weitere Ausführung derselben in dem, was Feuerbach zur näheren Charakteristik des religiösen Standpunkts beibringe. Es könne hiebei keinen wesentlichen Unterschied begründen, daß Hegel die Form desselben durch die Vorstellung überhaupt, Feuerbach näher durch die Phantasie bestimmt werden lasse. Einen wesentlichen Unterschied aber mache dieß, daß Feuerbach als das, die Thätigkeit der Phantasie Sollicitirende das Gemüth bezeichne. Es sey damit etwas ganz Anderes gemeint, als was man in der Hegel'schen Schule die an sich seyende Vernunft, den Vernunftinstinkt genannt habe, der in dem Organismus der Religion und der Bildung ihrer Dogmen zu erkennen sey. Unter diesem nämlich verstehe man den dunkeln Drang

des Geistes, welcher, der reinen, farblosen Selbstanschauung noch nicht fähig, sich eine Reihe bunter Bilder schaffe, unter denen er sein Wesen ahnend durchempfinde; der erst in den Lebensläufen eines Osiris, einer Persephone, weiterhin eines Christus, gegenständlich werde, ehe er sich unmittelbar als Ich-Ich erkenne. Unter dem Gemüth hingegen, welches er mit der Phantasie zusammen das Wesen der Religion ausmachen lasse, verstehe Feuerbach den Sitz der endlichen Bedürfnisse und Wünsche des Menschen, das eigenwillige Herz, das sein Gesetz zum Gesetz der Welt machen möchte, dem, etwas als Wahrheit aufzustellen, Grundes genug sey, daß es ihm wohlthut. Nun sey allerdings nicht zu läugnen, für's Erste, daß das Gemüth der Boden sey, dem die Religion unmittelbar entsprieße; für's Zweite, daß dieser Boden unter Anderem auch mit den sinnlichen, endlichen, rein subjectiven Wünschen und Bedürftigkeiten des Menschen geschwängert sey; — „wer aber, fragt er, kann andererseits, ohne die Einheit des menschlichen Wesens zu zerreissen, in Abrede stellen, daß nicht auch die Vernunft, die objective Thätigkeit der Intelligenz, ihren Samen in diesen Boden streue, daß mithin die aus demselben aufkeimende Religion an beiden Seiten Antheil habe?" Wenn, nach Feuerbach, die Philosophie uns die Dinge zeigt, wie sie *an sich* sind, die Religion aber nur, wie sie *für uns* sind, *uns* tau-

gen und befriedigen, ohne auf ihr objectives Wesen Rücksicht zu nehmen, so ist die letztere so weit herabgesetzt, daß wir sie gar nicht mehr als eine vernünftige anzuerkennen vermögen. Wenn Feuerbach sagt, die Religion stelle sich Gott nicht als Diener der Lust, sondern als sittliche Macht vor, weil sie die höhere Befriedigung der gemeineren vorziehe, muß er nicht selbst zugeben, daß sie eben damit die zweite Vorstellung von Gott, als die seinem objectiven Wesen entsprechendere, weiß, daß sie also auch ein objectives, vernünftiges Wissen ist? Und was die Feuerbach'sche Erklärung des Wunderbegriffs betrifft, hat Daub weniger Recht, wenn er ihn aus dem Bewußtseyn des Geistes von seiner Freiheit, von seiner Erhabenheit über die Mächte der Natur ableitet? Freilich ist dieses sein Uebergreifen über die Natur nicht als moralisches oder durch Kunstfertigkeit vermitteltes, sondern als magisches vorgestellt: aber wer fühlt nicht dennoch die Ahnung dieses Bewußtseyns durch, und wen könnte jene niedrige Erklärung befriedigen? Sollte es, (so können wir das Folgende kürzer zusammenfassen) dem religiösen Standpunkte wesentlich seyn, uns Gott und göttliche Dinge nur subjectiv, ohne alle Rücksicht auf ihr wirkliches Wesen, darzustellen, so wäre eine Entzweiung zwischen beide Standpunkten gesetzt, über die wir nie hinauskommen könnten; so wäre die Wahrheit nur bei den Philosophen zu fin-

den; so müßte namentlich die Religions- und Kirchengeschichte sich abermals in eine Geschichte der menschlichen Narrheit verwandeln; so wäre eine befriedigende philosophische Geschichtsanschauung gar nicht mehr möglich. Nein, so wenig die Hegel'sche Behauptung einer Identität des Inhalts zwischen der Religion und der Philosophie begründet ist; so gewiß die der Religion, als solcher, wesentliche Form der Vorstellung, oder des Gemüths und der Phantasie, auch den Inhalt affizirt, zu einem andern, und zwar unvollkommenern, macht, als der durch reine Vernunft hervorgebrachte philosophische Inhalt ist: so gewiß ist es doch — nicht unbestimmt bloß dieselbe menschliche Natur, sondern genauer ihr Trieb nach Selbsterkenntniß, ihre Vernunft, welche auch die Thätigkeit der Vorstellung beherrscht, und durch die aufsteigende Reihe der Religionen zu immer größerer Annäherung an die Wahrheit leitet."

Ich lege auf diese Stellung, die sich Strauß selbst gegenüber von Feuerbach und Consorten gibt, darum ein besonderes Gewicht, weil durch sie zugleich sein Verhältniß zur Hegel'schen Philosophie selbst in ein sehr helles Licht tritt. Auch er gesteht, Hegel entgegen, offen, daß die Philosophie — in ihren, mit der Religion sich berührenden, Theilen — einen von dieser verschiedenen, reineren und vollkommeneren Inhalt habe, nur will er dem Inhalte der Religion nicht,

wie jene Ultra's, alle Objectivität und Vernünftigkeit streitig machen. Auch er erkennt noch, wie Hegel, in der Religion eine verhüllte, ihr zu Grunde liegende Wahrheit, nur ist sie, wie er glaubt, vielfach entstellt, mit unwahren Zusätzen vermischt, nicht in reiner spiegelheller Gestalt, wie im Wissen. Darum eben werfen ihm die bis zum äußersten Extreme Vorangeschrittenen derselben Schule Halbheit und Inconsequenz vor, denn sie wollen dem Christenthume von objectiver Wahrheit auch nicht das Geringste mehr zugestehen.

Wie sieht es denn aber mit dieser objectiven Wahrheit bei Strauß selbst aus? Und wenn auch er die Aufgabe der Philosophie als diejenige bezeichnet, an die Stelle der religiösen, kirchlichen Vorstellungen Begriffe zu setzen, — welcher Art sind denn diese Begriffe? Der erste Begriff ist der, daß der Dualismus der christlichen Weltanschauung, der Unterschied des Diesseits und Jenseits, des zeitlichen und ewigen Lebens, Gottes und der Welt ein unwahrer sey, daß Gott kein besonderes, außerweltliches Wesen sey, und aus diesem pantheistischen Prinzip folgt alles Uebrige, die vollständige Negation des christlichen Standpunkts. „Ist nämlich Gott kein besonderes, außerweltliches Wesen mehr: so ist (so sagt Strauß selbst, I, S. 67) die Schöpfung nicht länger ein Act göttlichen Beliebens, der ebensowohl auch hätte unterbleiben können, sondern ein mit der absoluten

Idee nothwendig gesetztes Entwicklungsmoment, welches nur mit der Existenz des Absoluten selbst weggedacht werden kann; so ist die Vorsehung nicht mehr ein Hereingreifen einer Welt äußerlicher Intelligenz, sondern die Immanenz göttlicher Kräfte und Gesetze in der Welt; so gibt es in den großen Entwicklungsstadien der Menschheit keinen Zufall mehr, so daß ein Sündenfall Gott gleichsam sein Concept hätte verrücken können, und nachher durch außerordentliche Veranstaltungen wieder gut gemacht werden müssen, sondern das Böse ist ein sich selbst aufhebender Durchgangspunkt in der Entwicklung des Guten; so ist die Offenbarung nicht als Eingebung von aussen, noch als einzelner Act in der Zeit, sondern als Eins mit der Geschichte des Menschengeschlechts zu fassen; so ist namentlich die Erscheinung Christi nicht mehr die Hereinpflanzung eines neuen göttlichen Prinzips, sondern ein Schößling aus dem innersten Marke der göttlich begabten Menschheit heraus; so ist diese Erde kein Jammerthal mehr, dessen Durchwanderung ihren Zweck ausser sich in einem künftigen himmlischen Daseyn hätte, sondern hier schon gilt es, den Schatz göttlicher Lebenskraft zu heben, den jeder Augenblick des irdischen Lebens in seinem Schooße beherbergt;" so ist, schließe ich, für den christlichen Glauben und alles Wesentliche der christlichen Religion überhaupt keine Stätte mehr.

Wie einer auf diesem Standpunkte noch die Geduld haben kann, alle kirchlichen Dogmen vom Ursprung des Christenthums an bis auf Hegel bis ins kleinste dogmengeschichtliche Detail hinein zu verfolgen und in zwei dicken Bänden Alles zusammenzustellen, was von den ältesten Zeiten der Kirche an bis auf die Gegenwart für und gegen sie vorgebracht worden ist, das ist mir ein unauflösliches Räthsel.

Strauß sagt, das System seiner philosophischen Ueberzeugungen von dem Wesen des Absoluten und seinem Verhältniß zum Endlichen, von der Natur und Bestimmung des Menschen u. s. f., gewähre ihm ganz dieselbe innerste und die Einheit seines Wesens mit sich abschließende Befriedigung, welche dem Gläubigen der Inbegriff christlicher Glaubenswahrheit gewähre. Mag seyn, — aber in welcher Stellung befindet sich der auf gleichem Standpunkt mit ihm Stehende, wenn er Seelsorger einer Gemeinde ist, gegenüber von dieser? Er muß sich accomodiren, er muß lügen: alles Historische, alles Positive im Christenthum ist ja für ihn nicht mehr, und an dieses gerade hält sich das Bewußtseyn des gläubigen Christen. Er muß lügen, wenn er nicht auf sein Amt und seine Pfründe verzichten will: welch beneidenswerthe Stellung ist doch die einer großen Anzahl deiner früheren Amtsgenossen! wie wohlberathen durch sie ist doch die Gemeinde!

Strauß wirft selbst die Frage auf, ob die Ergebnisse dieser „philosophischen Versöhnung des Geistes mit sich selbst" auch in denjenigen lebendig werden können, in denen sie nicht philosophisch vermittelt sind, d. h. ob der Inhalt der philosophischen Weltanschauung Gemeingut aller Theile der menschlichen Gesellschaft werden könne, oder ob die nicht wissenschaftlich gebildeten Glieder derselben für immer an die positive kirchliche Lehre gewiesen bleiben? Er wirft die Frage auf, aber der Beantwortung geht er aus dem Wege, weil es eine „endlose Untersuchung" sey. Er läßt es also als ungewiß dahingestellt seyn, ob die Christenheit, in näherem Sinn die protestantische, je einmal aufhören werde, an eine besondere göttliche Offenbarung durch Jesus Christus und an Alles, was er gelehrt und gewirkt hat, als an eine göttliche Lehre und Wirksamkeit zu glauben; er läßt es also auch unausgemacht, ob die Gemeinschaft der an ihn Glaubenden sich je aufheben wird. Sein Wunsch aber ist es, und daß ihm, soweit er die protestantische Gemeinde betrifft, Gewährung zu Theil werden wird, das sollte, meine ich, aus meiner bisherigen Entwicklung, die eben keine „endlose Untersuchung" ist, ebenso entschieden hervorgehen, als dies, daß die katholische Kirche sich in alle Zeit der Gewährung seines Wunsches entziehen wird. Aber freilich wird auch die Aufhebung der protestantischen

Gemeinschaft nicht eine philosophische Versöhnung im Straußischen Sinne seyn, sondern vielmehr eine Rückkehr zu derjenigen Kirche, die alle wesentlichen Bedürfnisse des menschlichen Herzens und Geistes befriedigt, und alle Widersprüche, von denen der Protestantismus seit seinem Abfall von ihr hin und hergezerrt wurde und wird, in sich vermittelt und aufhebt.

Nachdem ich jetzt die dogmatische Entwicklung des Protestantismns von seinem Ursprung bis auf die Gegenwart herab überblickt habe, bleibt mir noch eine Erscheinung eigener Art zu betrachten übrig, von der es schwer ist, zu bestimmen, ob sie zur Theologie oder zur Philosophie, zum Theismus oder zum Pantheismus, zum Supranaturalismus oder zum Rationalismus zu rechnen sey, weil nämlich eben die Zweiseitigkeit und Zweideutigkeit ihren Charakter ausmacht, — ich meine die Schleiermacher'sche Glaubenslehre. Strauß sagt ganz richtig, daß Schleiermacher nicht blos die Philosophie an die Theologie, sondern auch die Theologie an die Philosophie verrathen habe (Glaubensl. II, S. 176); denn eben da, wo er Philosoph zu seyn glaubt, ist er es durchaus nicht, und da, wo er als ausschließlicher Theolog zu sprechen meint, ist er durchaus Philosoph. Das Ich mit seinen religiösen Bestimmtheiten ist der Mittelpunkt der Theologie Schleiermachers, und insofern steht er

auf dem Boden des Idealismus; indem er aber allen absoluten Inhalt, den er in demselben antrifft, aus der Mittheilnng von dem äußerlich und historisch dagewesenen Gottmenschen ableitet, steht er auf dem Boden des altkirchlichen Systems und des Supranaturalismus. In den negativen Ergebnissen der historischen und dogmatischen Kritik, besonders in Beziehung auf die Christologie blieb Schleiermacher keineswegs hinter dem Rationalismus zurück; ja er ging selbst noch weiter als dieser *): gegen den Rationalismus aber behauptet er, daß, was wir Christo verdanken, nicht etwas sey, das er blos gelehrt (und etwa durch sein Beispiel bekräftigt) hätte, worauf auch ein Anderer kommen konnte, und worüber wir nun ihn vergessen dürften; sondern was er uns leistet, beruhe ganz und gar auf dem, was er gewesen ist; die Lehre von seinem Werke und die von seiner Person seye derselbe Inhalt, nur das Einmal als Seyn in ihm, das Anderemal als Wirken auf uns angeschaut, wovon also nicht das Eine festgehalten, das Andere weggeworfen werden könne, sondern beide miteinander stehen und fallen. — Ich kann und brauche mich auf das Nähere der Schleiermacher'schen

*) „Daß sich historisch aus den neutestamentlichen Schriften die übernatürliche Erzeugung, die Unsündlichkeit, die Himmelfahrt Jesu nicht beweisen, und daß sich dogmatisch die Vorstellungen von Menschwerdung Gottes, von Einheit göttlicher und menschlicher Natur und Mittheilung ihrer Eigenschaften nicht halten lassen, war ihm ausgemacht. (Strauß.)

Ansichten hier nicht einlassen (Strauß hat von seinem Standpunkte aus eine scharfsinnige Darstellung und Beurtheilung der Schleiermacher'schen Christologie im zweiten Bande seiner Glaubenslehre in §. 65. geliefert); nur soviel will ich — hier ganz mit Strauß übereinstimmend *) — bemerken, daß, wenn die meisten jetzigen protestantischen Theologen das System Schleiermacher's, nachdem sie anfangs, — Supranaturalisten wie Rationalisten — sich mit Händen und Füßen dagegen gesträubt hatten, mehr oder weniger zu dem ihrigen gemacht haben, dieses nur darum geschah, weil sie in ihm vom Alten und vom Neuen, von der Orthodoxie wie vom Rationalismus, vom Christenthum wie von der Speculation gerade so viel beisammen fanden, als sie für ihren Hausbedarf brauchten; weil in ihm die Halbheit und Charakterlosigkeit des modernen Protestantismus sich am sichersten geborgen, die Stellung des zum Unglauben fortgeschrittenen Bewußtseyns, gegenüber von dem noch orthodox-kirchlichen der Gemeinde, sich am besten gedeckt weiß. Möge man sich aber wohl in Acht nehmen, und für den sehr wahrscheinlichen Fall, daß das neue Kartenhaus über Nacht einstürzt, wohl fürsehen. Sein Fundament ist sehr locker.

Wozu denn auch alle diese zweideutigen und

---

*) Siehe II, S. 180.

künstlichen Nothbehelfe und Krücken, um die, ihrer Auflösung mit Riesenschritten entgegeneilende, Theologie des Protestantismus noch eine Weile zu stützen? Warum dem Unvermeidlichen sich entgegenstemmen? Um der Kirche willen? gut. Aber wozu eine Kirche, wenn kein Glaube mehr da ist? wenn die Theologen selbst sagen, sie brauchen weder ein Christenthum, noch eine christliche Kirche, noch überhaupt etwas Christliches? Um der nicht Wissenden, der nicht wissenschaftlich Gebildeten willen? Gut; so ist also eine Kluft befestigt zwischen den Wissenden und Nichtwissenden, von denen Diese an das Christenthum glauben und Jene nicht. Aber wozu denn alsdann ein wissenschaftlich-theologisches Studium für den Clerus? Die gläubige Gemeinde, die ja, wie auch Strauß wohl weiß (I, S. 353) doch nie und nimmer eine wissende wird, sie kann nur gewinnen, wenn es mit der wissenschaftlichen Theologie ein Ende nimmt. „Sonst taugte der Theolog vor Andern zum Geistlichen. Nun aber, seit dem überwiegenden Einflusse der Philosophie auf das theologische Studium, ist es damit ganz anders geworden. Statt bloßer Kenntniß ist jetzt die Theologie die Wissenschaft des idiotischen, d. h. des nichtwissenden Bewußtseyns, und hiemit ein Widerspruch gesetzt, welcher sich nur dadurch löst, daß der, zu solcher Wissenschaft Gelangte, aus dem Bewußtseyn, von dem sie die Wissenschaft

ist, ebendamit heraustritt. Dadurch ist ihm aber die erbauende Mittheilung an dieses Bewußtseyn erschwert, wo nicht unmöglich gemacht: er ist zum Geistlichen verdorben.“ (Strauß, II, S. 625.) Ist unter solchen Umständen der Rath, den Strauß seiner Kirche gibt, sich für aufgelöst zu erklären, oder vielmehr dem Staate, sie sich selbst zu überlassen, und was sie bisher als ihr Geschäft ansah, auf sich allein zu nehmen, nicht der zweckmäßigste und beste?

Sechsunddreißigster Brief.

Gustav an Joseph.

Ich bin jetzt, mein bester Joseph, auf's Innigste überzeugt, daß der Protestantismus auf dem Punkte ist, den Keim der Auflösung, den er von Hause aus in sich trug, zur vollkommenen Reife zu bringen. Von seiner Theologie ist im Ernste zu sagen, was Bayle irgendwo ironisch von der Vernunft sagt: sie sey eine Landläuferin, die nirgends Halt zu machen weiß, eine Penelope, die ihr Gewebe immer wieder aufzieht. Die Einheit zwischen ihr und dem Gemeindebewußtseyn ist nur noch ein Schein, und die

Geistlichkeit groẞentheils ganz und gar für ihren Beruf verdorben. Wie sollen sie der Gemeinde einen Glauben predigen, den sie selbst nicht haben? Und, wenn sie auch einen haben, wo ist das Einheitsband das sie verknüpft? Lehrt nicht Neander gar viel anders, als Tholuk? Tholuk anders als Hengstenberg? Hengstenberg anders als Krummacher? Krummacher anders, als Dräseke? Dräseke anders, als Harms? Harms anders, als Ullmann? Ullmann anders, als Lücke? Lücke anders, als Olshausen? u. s. f. Wir sind gewohnt, von einer protestantischen Kirche zu reden, aber — wo ist sie? Die Königlich-Preuẞische und die Fürstlich-Reuẞische, die Königlich-Würtembergische und die freistädtisch-Frankfurterische und alle anderen königlichen, herzoglichen und fürstlichen protestantischen Kirchen zusammenaddirt geben doch noch keine Kirche. Unsere Geistlichen — was sind sie? Beamte des Staats, wie alle andern. Unsere Pfarrer sind eitel Staatsbediente, die, um so und so viel Besoldung des Jahres, jeden Sonntag eine Predigt und eine Kinderlehre halten, die Schule des Orts visitiren, taufen, confirmiren, copuliren, die Geburts- und Sterberegister führen, Taufscheine ausstellen u. s. f., — Alles, wann, und wie der Staat es befiehlt. Unsere Decane sind Staatsbediente zur polizeilichen Controlirung und Beaufsichtigung der Pfarrer und zur Handhabung der Bezirkspolizei, de

jure in Gemeinschaft mit den weltlichen Beamten, de facto unter dessen Bot- nicht selten aber Unbotmäßigkeit. Unsere Generalsuperintenden und Consistorien sind Bediente und Behörden des Staates, die geistlichen Organe, deren sich die weltliche Gewalt bedient, um ihre sogenannte Landeskirche nach ministriellem Tabellencommando zu regieren. Wozu sollte denn der Staat die Kirche erst aufheben? ist sie denn nicht schon aufgehoben genug? hat sie denn irgend noch eine selbstständige Existenz? Von der Auctorität des Pabstes haben wir uns losgesagt und uns unter den Schutz banausischer Schreibstuben-Helden begeben, die, trotz ihrer staubigen Beschränktheit, nun Pabst und Kaiser zugleich sind. Welches Joch war das erträglichere? Man betrachte nur einmal das Verfahren dieser infallibeln Ministerlinge mit der Wissenschaft und ihren Lehrern: Hegel wird protegirt und Bruno Bauer verfolgt; Dr. Ferdinand Baur erhält einen Orden und Dr. Strauß wird für unbrauchbar erklärt. Also die Aufrichtigen, die Consequenten und Wahrhaften werden gehaßt, die Halben, die Maskirten, die mit der Sprache noch etwas Zurückhaltenden, wenn sie auch sonst ganz dasselbe lehren, wie jene, gehegt und begünstigt. Da höre ich immer das viele Gute rühmen, was unsere Kirche dem Staate verdanke; Alles, was der Staat in ihr geschaffen, alles Polizeiliche sey unübertrefflich,

die Superintendentur-Geschäfte, die Kirchenbücher, die Verwaltung des Kirchenvermögens (es ist hier nicht von Würtemberg die Rede), das Läuten nach dem bestimmten Glockenschlage u. s. w., Alles das sey gar vortrefflich im Stande; wir sollen also zufrieden seyn, daß der Staat sich unserer annehme u. s. w. Ei, wie klug! Wir sollen also dem Staate dafür dankbar seyn, daß er einen Strick weiter angebunden hat, um uns zu leiten! daß er nicht nur in weltlichen Dingen, wo es ihm gebührt, sondern auch in geistlichen, wo er nicht dazu befugt ist, seine Hand überall hat! daß er uns nicht nur das Zahlen, sondern auch das Glauben dictiren kann! Was aber bleibt uns anders übrig, wenn es nicht mit unserer Kirche in kürzester Frist ein Ende nehmen soll? was können wir anderes thun, da wir keine kirchliche Auctorität haben, als uns in unsern höchsten Interessen auf Gnade oder Ungnade der an die Stelle der geistlichen Gewalt gestellten polizeilichen ergeben? was haben wir, da wir keine christliche Gemeinde mehr sind, für eine andere Wahl, als eine polizeiliche Gemeinde zn seyn? Mein Wort ist: Keineswegs brauchen wir dieses. Hat uns der Abfall von der wahren kirchlichen Auctorität in stets zunehmende Uneinigkeit, Verwirrung und Auflösung geführt, so kann uns auch nur die Rückkehr zu ihr Einheit und geordneten Zustand wiedergeben.

Diese Einheit, die uns nur die Wiedervereinigung mit der Mutterkirche, nimmermehr aber der Protestantismus, geben kann, wird uns bald hoch vonnöthen seyn. Es ist hier nicht der Platz zu politisiren, aber wer die Constellationen der Gegenwart und ihre mehr als wahrscheinliche Entwickelung in der nächsten Zukunft auch nur einigermaßen kennt, der wird mit mir überzeugt seyn, daß Einheit uns Deutschen, wir mögen unsere Stellung von Innen oder nach Aussen betrachten, vor Allem Noth thut. Wo aber sollen wir sie finden? Im Handel, gut: wird aber die Handelseinheit auch die tiefere Zerrissenheit der deutschen Geisterwelt zu heilen vermögen? In der Wissenschaft, — gut: aber die Wissenschaft ist einmal nicht für Alle und hierin gerade Einheit unmöglich. In politischer Centralisation, — gut: aber diese schützt nur gegen den äussern, nicht gegen den inneren Feind. Nein, Einheit ist nur im religiösen Bewußtseyn möglich, nnd nur durch Anerkennung einer kirchlichen Auctorität. Ich wiederhole es also und spreche es mit voller Ueberzeugung vor dir, dem ich diese Ueberzeugung verdanke, noch einmal aus: der erwartete Phönix einer neuesten allgemeinen Kirche kann nur in der Rückkehr zur ältesten sich verwirklichen.

Bis dieses allgemein geschieht, möge Jeder es so halten, wie seine Ueberzeugung und die Bedürfnisse

seines Herzens es mit sich bringen. Glücklich aber, wer in dem baufälligen Hause, welches der Protestant seine Kirche zu nennen gewohnt ist, nicht mehr so lange zu verweilen gezwungen ist, bis es ihm über dem Kopfe zusammenstürzt, sondern sich vorher zum Auszuge anschicken kann.

seines Herzens es mit sich bringen. Glücklich aber, wer in dem baufälligen Hause, welches der Protestant seine Kirche zu nennen gewohnt ist, nicht mehr so lange zu verweilen gezwungen ist, bis es ihm über dem Kopfe zusammenstürzt, sondern sich vorher zum Ausgange entschließen kann.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Binder, Wilhelm,

Der Protestantismus in seiner Selbstauflösung ... von Einem Protestanten

Bd.: 2

Schaffhaus. 1843

Polem. 323 h-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10772567-1